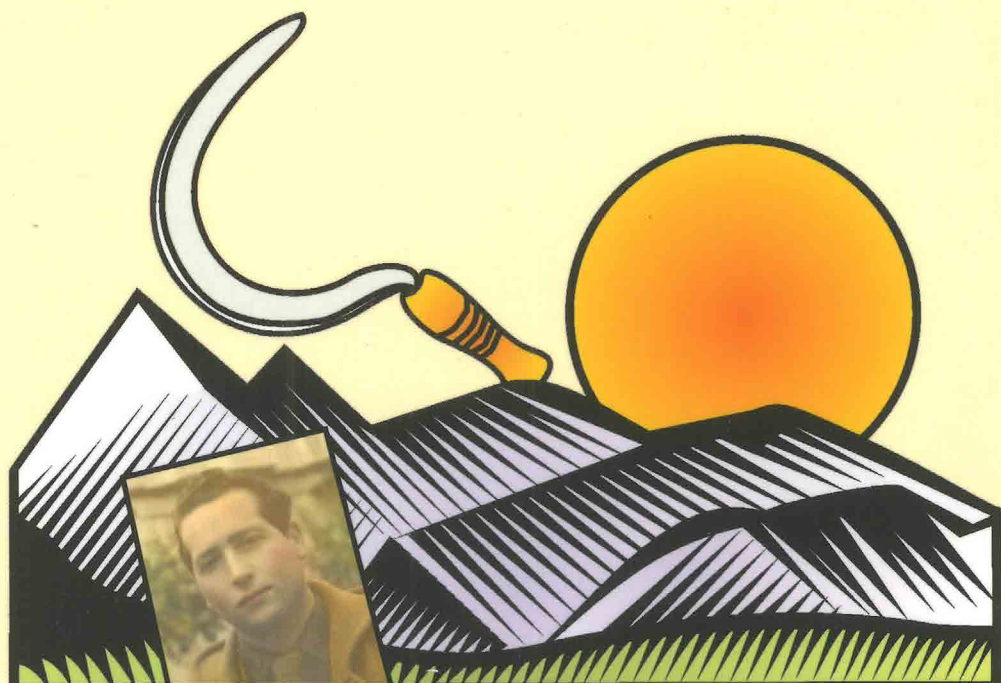


SM

18
2005

Annali di
San Michele



CONTADINI DEL SUD, CONTADINI DEL NORD

STUDI E DOCUMENTI SUL MONDO CONTADINO IN ITALIA
A 50 ANNI DALLA MORTE DI ROCCO SCOTELLARO

Annali di San Michele



18

2005

MUSEO DEGLI USI
E COSTUMI DELLA
GENTE TRENTINA

MUSEO NAZIONALE DELLE ARTI
E TRADIZIONI POPOLARI

SM Annali di San Michele

Rivista annuale del Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina
di San Michele all'Adige
n° 18/2005

Direttore responsabile: Paolo Campostrini

Direttore: Giovanni Kezich

Editing: Maria Di Paolo

Grafica di copertina: Helene Lageder

Autorizzazione del Tribunale di Trento n° 601 di data 25 giugno 1988

Tutti i diritti sono riservati

ISSN 1120-5687

Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina

Fondato da Giuseppe Šebesta

via Mach, 2 - 38010 San Michele all'Adige (TN)

0461/650314 - 650556 - Fax 0461/650703

e-mail: mucgt@museosanmichele.it

http: [//www.museosanmichele.it](http://www.museosanmichele.it)

**Il Museo è aperto tutti i giorni, escluso il lunedì,
dalle 9 alle 12.30 e dalle 14.30 alle 18**

SM Annali di San Michele 18/2005

Contadini del Sud, contadini del Nord

Studi e documenti sul mondo contadino in Italia
a 50 anni dalla morte di Rocco Scotellaro

Atti del Seminario Permanente di Etnografia Alpina (SPEA8) 2003
e di Materiali di Antropologia Visiva (MAV9) 2003

a cura di Giovanni Kezich ed Emilia De Simoni

Scotellaro, Šebesta e Wolf:
per un'antropologia del mondo contadino

Note di introduzione

di Giovanni KEZICH 9

L'esperienza dei Materiali di Antropologia Visiva (MAV)
al Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari

Note di presentazione

di Stefania MASSARI 19

Scotellaro a Trento (1940-1941)

I giorni del Nord

di Giovanni GOZZER 33

L'arrivo al Liceo Prati

di Giovanni GOZZER 37

Trento in versi

di Giuseppe COLANGELO 39

1. Caratteri originari, storia e sociologia della condizione contadina in Italia

Il lavoro contadino del Sud e del Nord

Significato, strutture, analogie e diversità

di Gaetano FORNI 43

Gli arazzi dei mesi Trivulzio <i>Una rilettura etnografica</i> di Italo SORDI	89
L'introduzione delle piante americane nel mondo contadino sardo di Alessandra GUIGONI	107
Contadini di città di Gian Paolo GRI	127
Contadini e allevatori del Nord nelle transizioni rurali del XX e XXI secolo di Michele CORTI	135
Per la conoscenza della condizione contadina in Italia: le lotte sindacali nelle campagne tra il 1945 e il 1953 di Sergio ZANINELLI	175
Contadini di montagna <i>Stereotipi, dinamiche economiche e giochi d'identità</i> di Valeria SINISCALCHI	181

2. La ricerca demologica nel meridione negli anni '50 e '60. Rocco Scotellaro e l'esperienza del meridionalismo

Annabella Rossi, quando il metodo è vita <i>Nel meridione di Scotellaro e De Martino</i> di Laura BONIN	195
Per Rocco Scotellaro: letizia, malinconia e indignazione retrospettiva di Alberto Mario CIRESE	201
<i>Con falce e libro in mano: Scotellaro e altri giovani</i> di Emilia DE SIMONI	235
Lo sguardo di Melissa <i>Una nota sul realismo etnografico di Ernesto Treccani</i> di Francesco FAETA	243
Mezzogiorno e cultura nazionale di Raffaele GIURA LONGO	255
Ricerche etnolinguistiche e interventi di animazione culturale nella Basilicata di Scotellaro <i>Memorie di un testimone venuto da lontano</i> di Corrado GRASSI	263

La speranza di un'alba	
di Luigi M. LOMBARDI SATRIANI	269
Rileggere Scotellaro: tra «locale» e «globale»	
<i>Appunti per una riflessione</i>	
di Maria Luisa MEONI	275
All'incrocio degli sguardi	
<i>I contadini lucani tra descrizioni esterne e rappresentazioni interne</i>	
di Ferdinando MIRIZZI	285
Dopo Scotellaro: trasformazioni epocali nel mondo contadino meridionale	
di Angelo SICILIANO	297
Contadini per caso e per necessità	
<i>Aspirazioni di vita nel Sud povero del secondo dopoguerra</i>	
di Pancrazio TOSCANO	311

3. La cultura del mondo contadino: lingue, fiabe, storie, canti, musei

Raccontare è raccontarsi?	
<i>Fiaba e autobiografia nelle narrazioni contadine</i>	
di Marcello ARDUINI	339
La materia del vissuto: frammenti di vita contadina fra Nord e Sud	
di Maria Elena GIUSTI	357
Attualità e memoria del canto contadino	
<i>Trentino e Basilicata: esperienze di ricerca</i>	
di Ignazio MACCHIARELLA	369
Contadini al museo	
di Massimo PIROVANO	383

Ricordiamo

Giuseppe «Bèpo» Šebesta	
di Giovanni KEZICH	395

MARCELLO ARDUINI, antropologo. Docente di Antropologia culturale presso l'Università della Tuscia di Viterbo. Tra i suoi interessi i temi dell'oralità e della ritualità, la museografia antropologica, i rapporti tra antropologia e territorio.

LAURA BONIN, antropologa. Docente di Antropologia culturale presso l'Università degli Studi di Trento.

ALBERTO MARIO CIRESE, folklorista insigne e antropologo. Professore emerito di Antropologia culturale all'Università "La Sapienza" di Roma.

GIUSEPPE COLANGELO, critico letterario, studioso di storia. Insegnante presso l'Istituto professionale Livia Battisti di Trento.

MICHELE CORTI, professore associato presso la Facoltà di agraria dell'Università di Milano. Si è dedicato ai sistemi zootecnici alpini, considerati oltre che in chiave agroambientale, anche sotto il profilo storico e socioculturale, interessandosi in particolare ai sistemi d'alpeggio, alle migrazioni alpine e all'allevamento caprino. È fondatore e presidente della Società per lo studio e la valorizzazione dei sistemi zootecnici alpini (So.Zoo.Alp.).

EMILIA DE SIMONI, antropologa. Direttore-coordinatore presso il Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari, dove è responsabile dell'Archivio di Antropologia Visiva. Ha pubblicato scritti su temi antropologici e sulla cinematografia etnografica. Ha compiuto ricerche in Toscana, Lazio, Abruzzo, Campania e Lucania, realizzandovi documenti audiovisivi. Attualmente conduce un'indagine sulle tradizioni festive molisane, per conto del Museo e della Direzione Regionale per i Beni Culturali e Paesaggistici del Molise.

FRANCESCO FAETA, antropologo. Professore ordinario di Antropologia culturale presso l'Università di Messina. Si occupa di antropologia visiva, di etnografia e di problemi di antropologia politica legati alla formazione dell'identità nazionale italiana. Il suo ultimo volume è *Questioni italiane. Demologia, antropologia, critica culturale*, Torino, 2005.

GAETANO FORNI, etnografo e storico dell'agricoltura. Collaboratore scientifico del Museo Lombardo di Storia dell'Agricoltura di Sant'Angelo Lodigiano.

RAFFAELE GIURA LONGO insegna Storia del Risorgimento presso l'Università degli Studi di Bari. È Presidente della Deputazione di Storia Patria per la Lucania. Dal 1976 al 1987 è stato parlamentare del PCI.

MARIA ELENA GIUSTI, antropologa. Ricercatrice presso la cattedra di Antropologia culturale della Facoltà di Lettere dell'Università di Firenze, da anni conduce ricerche sulla letteratura popolare e in special modo sul canto e sulle forme teatrali di tradizione folklorica. Un secondo settore di ricerca riguarda i saperi naturalistici in area italiana e istriana.

GIOVANNI GOZZER, insegnante e pedagogo. Già Presidente del CLN di Trento e Provveditore agli studi, è stato autore di molte opere a carattere pedagogico, storico-letterario e memorialistico, e collaboratore di importanti quotidiani e riviste nazionali.

CORRADO GRASSI, linguista. Ordinario di Lingue Romanze presso la Wirtschafts-universität di Vienna, di cui ora è professore emerito. Già ordinario di Dialettologia Italiana all'Università di Torino. Già direttore dell'Atlante Linguistico Italiano.

GIAN PAOLO GRI, antropologo. Docente di Storia delle Tradizioni Popolari presso l'Università di Udine.

ALESSANDRA GUIGONI, antropologa. Dottore di ricerca in *Metodologie della ricerca etnoantropologica* presso l'Università di Siena. Collabora con le cattedre di Antropologia culturale dell'Università di Cagliari e di Genova. Tra le sue pubblicazioni un volume sull'antropologia della Rete (*Internet per l'antropologia*, 2001) e un saggio sulle dimensioni sociali dell'alimentazione (*Foodscapes. Stili, mode e culture del cibo oggi*, 2004).

GIOVANNI KEZICH, antropologo. Formatosi a Siena e a Londra, dirige dal 1991 il Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina. È stato docente di Museografia etnografica e Storia della Cultura materiale presso l'Università di Venezia "Ca Foscari" e di Antropologia culturale presso l'Università di Verona.

LUIGI M. LOMBARDI SATRIANI, antropologo, folklorista e saggista. Ordinario di Etnologia all'Università "La Sapienza" di Roma, è stato Senatore della Repubblica nella XIII legislatura.

IGNAZIO MACCHIARELLA, etnomusicologo. Ricercatore di etnomusicologia presso l'Università di Cagliari. Presso il Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche dell'Università di Trento ha fondato e animato il Laboratorio di Etnomusicologia. Si occupa soprattutto dello studio della musica vocale di tradizione orale con particolare attenzione per le forme di canto a più voci.

STEFANIA MASSARI, dirigente soprintendente per i Beni storico artistici. Dal 1997 dirige il Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari. Direttore presso l'Istituto Nazionale per la Grafica dal novembre 1976 al 1996, docente di «Storia dell'Incisione» presso l'Università La Sapienza di Roma dal 1980 al 1996, dall'agosto 2000 è membro della Commissione Nazionale Italiana dell'Unesco per il patrimonio italiano tesori umani rinvenuti.

MARIA LUISA MEONI, antropologa e demologa. Docente di Antropologia culturale presso l'Università di Siena, sede di Arezzo.

FERDINANDO MIRIZZI, antropologo. Professore associato di Discipline demoetnoantropologiche presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università della Basilicata.

MASSIMO PIROVANO, insegnante. Ha condotto ricerche sulla narrativa popolare, sul canto di tradizione orale, e sulla cultura materiale – in

particolare dei pescatori – cui ha dedicato anche alcuni documentari. Dirige il Museo Etnografico dell'Alta Brianza di Galbiate. Collabora con la cattedra di Antropologia culturale dell'Università degli Studi di Milano-Bicocca.

ANGELO SICILIANO, insegnante. Nativo di Montecalvo Irpino, vive a Trento. Pubblicista, poeta e pittore, si è occupato della civiltà agropastorale irpina.

VALERIA SINISCALCHI, antropologa. Insegna Antropologia culturale e Antropologia medica presso la Facoltà di Medicina e Chirurgia dell'Università di Roma.

ITALO SORDI, folklorista. Si è dedicato soprattutto alla ricerca sul campo nell'ambito della ritualità tradizionale, del teatro popolare (*Teatro e rito. Saggi sulla drammatica popolare italiana*, Milano, 1990) e della cultura materiale. Docente di Storia delle Tradizioni popolari all'Università di Venezia "Ca Foscari", è autore di documentari sul carnevale e sulle attività artigiane tradizionali.

PANCRAZIO TOSCANO, maestro elementare e dirigente scolastico. Già Sindaco di Tricarico, ha svolto ricerche nell'urbanistica e in campo sociale, essendo autore, fra l'altro, dell'intervista con Frederick G. Friedmann in *Miseria e dignità. Il Mezzogiorno nei primi anni Cinquanta* (Firenze, Cultura della Pace, 1996) e della traduzione di *La Loi* di Roger Vailland: *Padrone e sotto* (Napoli, 2002).

SERGIO ZANINELLI, storico dell'economia. Già Presidente del Comitato Scientifico del Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina. Docente di Storia Economica all'Università Cattolica del Sacro Cuore, di cui è stato Magnifico Rettore.

Scotellaro, Šebesta e Wolf: per un'antropologia del mondo contadino

Note di introduzione

di Giovanni
KEZICH

Un ragazzo meridionale che arriva a Trento – *nella terra straniera dei monaci bianchi / che sono i monti di neve* – per frequentare per un anno scolastico (il 1940/41) il Liceo Prati – uno dei tanti giovani di talento che arrivano tutti i giorni dal Sud del mondo – e che poi, tornato a casa, si sarebbe fatto onore diventando uomo pubblico e letterato, sindaco e poeta, per morire ad appena 30 anni tra la costernazione e lo sbigottimento generali: è la breve parabola, la lontana meteora, che assume tuttavia, per chi lavora intorno alle tradizioni popolari del nostro paese, e ai loro musei, il valore un po' arcano di un mito di fondazione. Dalla ricerca di Rocco Scotellaro sui contadini del Sud, corroboratasi nel contesto fecondo dell'amicizia che lo legò a Carlo Levi, scaturì infatti l'occasione prima per le grandi inchieste, in Lucania prima e nel Salento poi, di Ernesto De Martino, che poté così completare praticamente, da casa Scotellaro a Tricarico nel giugno 1952, la propria trasformazione, a lungo vagheggiata, da storico delle religioni e filosofo della storia in etnologo sul campo. Come è noto, poi, l'eco dell'opera di De Martino nella cultura italiana dei '60 si tradusse in una miriade di esperienze diverse: non ultima, la creazione, a Milano, di un importante Istituto che gli fu intitolato e che raccolse, per conservarli, i frutti dell'esperienza del «folk revival» di quegli anni, nato dalle prime ricerche in campo etnomusicale di Carpitella, Lomax e Leydi, dal Cantacronache torinese, dal Nuovo canzoniere italiano di Milano, dall'esperienza spoletina del «Bella Ciao»...

E proprio da qui – per continuare a raccontare come una storiella una vicenda in realtà molto complessa e pure molto controversa – dall'inseminazione capillare del folk revival, e dalla presenza attiva, in tutta Italia a partire dai '60, di una vera e propria leva di ricercatori militanti emuli ed epigoni di Ernesto De Martino, sarebbe nato il primo impulso alla creazione dei musei contadini, dei musei della civiltà contadina, di cui il nostro di San Michele all'Adige, fondato nel 1968, rappresenta oggi uno degli esempi italiani più importanti. Da Scotellaro a De Martino, da De Martino al folk revival, dal folk revival ai musei contadini: e così, in tre-quattro mosse, a ritroso, dal nostro Museo ritroviamo Scotellaro quale figura preziosa di fratello maggiore più che di fondatore o di antenato, e riaccostarsi a Scotellaro, oggi, per un museo etnografico, significa interrogarsi a fondo sulla propria ragion d'essere, sui propri motivi ispiratori, sul proprio perché più autentico.



Ma si tratta, si badi bene, di riflessioni non più tanto scontate, non più comuni, corrive o rituali. I cinquant'anni che ci separano dalla morte di Rocco, infatti, hanno visto della demologia contadina prima la nascita e l'ascesa, poi il culminare, e infine anche il declino. Ecco quindi nei '60 l'accendersi e il divampare di un'attenzione urgente e a tutto campo per il mondo contadino, e nei '70 la nascita di una vera e propria *contadinologia*, con qualche suo eccesso e qualche sua piccola forzatura. Più di recente, ecco lo stemperarsi di questi stessi interessi in una sorta di localismo di segno interclassista, fatto proprio con una certa energia dai ceti emergenti locali, e che nulla ha più a che vedere con una concezione del mondo contadino in un contesto di antagonismi di classe, come lo era stata per Scotellaro e, naturalmente, per Antonio Gramsci. Ha visto inoltre, l'ultima parte di questo mezzo secolo 1953-2003, il definitivo epocale trasformarsi dell'universo rurale del nostro paese, che di «contadino» non ha più nemmeno le insegne distintive elementari, all'interno di una radicale riallocazione dei rapporti tra centro e periferia, dell'urbanesimo cablato di oggi e dell'intervenuta trasformazione completa delle agrotecnologie.

Se quindi il sorgere degli entusiasmi contadinofili degli anni '70 ha rappresentato in qualche modo, per quel mondo millenario, il canto del cigno, ecco che la ricerca demologica, sguinzagliata ai quattro angoli dell'Italia contadina dai promotori della vulgata demartiniana, e fattasi poi prassi universitaria corrente, restituiva, del mondo contadino, un'immagine controversa, in cui a poco a poco veniva riportato alla luce soprattutto il viluppo dei legami che lo tengono unito: i vincoli della parentela, dei secolari diritti d'uso, dell'eredità. Erano questo genere di certezze – quelle relative alla natura indissolubile dei nessi che legano ciascun individuo ai suoi simili e alla terra – che venivano alla fine a costituirsi come valori di riferimento: agli antipodi, se ci si riflette solo un attimo, della natura emancipata, e soprattutto emancipata dallo strapotere del passato, che sarebbe stata propria di quella condizione proletaria alla quale da parte marxista-gramsciana si era cercato di associare e di assimilare in blocco la condizione contadina.

Lo scrivente stesso, in un libro del 1986 che ebbe una sua breve eco d'accademia, *I poeti contadini* ⁽¹⁾, pur concepito nell'alveo di quella scuola romana che aveva fatto proprio con pieno diritto di primogenitura l'insegnamento di Ernesto De Martino, inaugurava tra i primi, credo, per giovanile spirito di contraddizione e per amore di novità soprattutto, quel tipo di revisionismo che ricollocava alcune delle espressioni culturali più veraci del nostro mondo contadino, con la sua devozione ai poeti classici e all'epica cavalleresca – e di cui troviamo una traccia importante anche nelle pagine di Scotellaro – lì dove deve stare, cioè in una sorta di *ancien*

(1) G. KEZICH, *I poeti contadini. Introduzione all'ottava rima popolare*, Bulzoni, Roma, 1986; prefazione di Pietro CLEMENTE, con un saggio di Maurizio AGAMENNONE.

régime delle coscienze e dell'immaginazione letteraria, che nulla o molto poco ha a che vedere con l'epopea libertaria ottonovecentesca del Quarto stato. Ecco quindi che, a colpi di ripensamenti e di revisionismi, e sull'onda del riflusso dei movimenti sociali degli anni '60 e '70, il significato stesso della categoria di 'contadino' nella sua caratteristica accezione di urgenza sembra essersi in qualche modo sfocato e offuscato, a cinquant'anni dalla morte di Scotellaro, insieme a quel caro ossimoro, così tanto alla moda solo qualche anno fa, che fu «la civiltà contadina». Non vi è quindi più nulla di scontato, oggi, nel definire quale possa essere il punto di vista dell'antropologia sul mondo contadino o nel rispondere alla domanda, divenuta ormai tutt'altro che retorica, su che cosa vadano veramente cercando, gli antropologi, tra i contadini. Dal nostro osservatorio trentino, per cominciare a rispondere a questa domanda, i possibili principali interlocutori ideali possono certamente essere almeno tre: Giuseppe Šebesta (1919-2005), il fondatore trentino-boemo del nostro Museo, Eric R. Wolf (1923-1999), l'antropologo austriaco dei Sudeti, naturalizzato americano, che per decenni si è occupato di antropologia contadina nel Trentino; e naturalmente il nostro Scotellaro (1923-1953), lucano, il cui legame con il Trentino si limita a un anno di Liceo Prati sotto la guida di Giovanni Gozzer⁽²⁾: il che però, forse, non è poco.

Cominciamo da Šebesta⁽³⁾, protagonista di una bella avventura solitaria di documentarista e di etnografo, purtroppo conclusasi proprio sul finire dell'inverno di questo 2005; e apostolo convinto del fatto che il mondo contadino conservi ancora impressi in sé saperi volatili e tecniche materiali che ci riconducono con immediata certezza agli albori stessi dell'agricoltura, con il suo corredo di manipolazioni in campo fittile, metallurgico, tessile. In questo senso, la proposta di Šebesta per quanto riguarda la cultura materiale equivale a quella che fu del Frazer per il mondo volatile dei miti e dei riti: depositati e sedimentatisi pressoché intatti nel tempo, quella come questi, dagli albori del neolitico alle estreme periferie sociali del mondo di oggi. Altri – ieri Paul Scheuermeier e oggi, come vedremo più sotto, Gaetano Forni – seguono dappresso questo tipo di impostazione che fa del lavoro del museo etnografico una sorta di archeologia di superficie, atta a recuperare dall'oggi quello che in realtà appartiene allo ieri più remoto e che, con la sua odierna evidenza e corporeità, ci aiuta a spiegare e a interpretare quello che, dello ieri, noi non siamo più in grado di interpretare e di comprendere.

Passiamo a Eric R. Wolf, che è stato fra l'altro uno dei primi adepti del nostro SPEA. Allievo del grande Julian H. Steward, Wolf è stato, con Robert Redfield, Oscar Lewis, e qualche altro, tra i primissimi antropologi negli Stati Uniti a porre il mondo contadino al centro dell'attenzione, a

(2) G. GOZZER, in *Didascalie*, n. 2-3, 1999, Trento, che ripubblichiamo in questo volume.

(3) Vedi, per tutti, G. ŠEBESTA, *Scritti etnografici*, San Michele all'Adige, MUCGT, 1991.

partire da una storica ricerca sul campo svoltasi a Puerto Rico ⁽⁴⁾, ed è un caso del tutto fortunato che, una decina di anni più tardi, in modo non distante dagli stessi interessi post-bellici per i casi d'Italia che avevano portato, ad esempio Frederick G. Friedmann in quel di Matera, Wolf decidesse di svolgere una delle sue ricerche più importanti proprio nel Trentino, sulla medesima linea di faglia etnico-linguistica sulla quale si affaccia il nostro Museo, e che nella letteratura antropologica diventerà nota come *La frontiera nascosta* ⁽⁵⁾. Assunto centrale dell'elaborazione di Wolf è quello del carattere complesso delle formazioni sociali che contornano la condizione contadina: questa, quindi, non sarà suscettibile di analisi al di fuori dei nessi strutturali che la collegano al più generale contesto socio-politico di cui fa parte, e viceversa, quest'ultimo non potrà essere considerato di per sé, al di fuori del sistema di approvvigionamento materiale e di «tenuta» complessiva dell'ecosistema, cui la realtà contadina appare vocata in via primaria. In altre parole, secondo una prospettiva che appare diametralmente opposta a quella che fu di Carlo Levi, ma forse non di Scotellaro, non esistono «mondi contadini» a sé stanti, «immobili, fuori dal tempo e dalla storia», e quindi scollegati dalle grandi civiltà storiche di cui fanno parte: di converso non ha senso considerare queste ultime senza fare riferimento alla realtà agropastorale che ne costituisce il presupposto primario. Sulla base di questo assunto, e dandosi il costituirsi, ovunque nel mondo a partire dal neolitico, di culture radicate al suolo come le specie vegetali che coltivano, accumulatrici come i granai su cui fondano la propria sopravvivenza, e pure per conseguenza diseguali e rapaci, era possibile a Wolf inquadrare nelle medesime coordinate di analisi le grandi civiltà amerindiane care all'antropologia, i villaggi portoricani dei tagliatori di canna da zucchero e il mondo dei masi della presunta autosufficienza montanara che venne a scoprire quassù nel Trentino... Si tratta, per Wolf, di una sorta di comparativismo socioantropologico che guarda al sodo, più che alle apparenze. Nella medesima prospettiva, nel progettare la nostra iniziativa «*Contadini del Sud contadini del Nord*», abbiamo cercato di tenere ben presenti alcuni dei caratteri fondamentali del mondo contadino italiano individuati e descritti proprio da Wolf – come ad esempio (a) una sorta di liberismo diffuso, di derivazione latina, in tema per esempio di eredità; (b) la generale interdizione al regime colonico, che è invece probabilmente di origine feudale, e di conseguenza la formazione di insediamenti contadini ristretti, rinserrati e nucleati, ovvero microurbani, dai quali la forza lavoro si sposta giornalmente su terre più o meno distanti, a Tricarico come a San Michele all'Adige – che ci consentono di tornare ad assegnare, al di là della corrente retorica delle

⁽⁴⁾ J.H. STEWARD ET AL., *The People of Puerto Rico*, Urbana: University of Illinois Press, 1955.

⁽⁵⁾ J.W. COLE, E.R. WOLF, *La frontiera nascosta. Ecologia ed etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, San Michele all'Adige-Roma, MUCGT-NIS, 1994².

piccole patrie ormai così di moda, i «contadini del Sud» e i «contadini del nord» al quadro generale di una medesima vicenda nazionale.

Veniamo quindi a Scotellaro, che dei nostri tre testimoni è certamente il più verace, ma anche probabilmente il più reticente ed enigmatico. Chi si accosti oggi senza preconcetti alle sue prose postume e alla sua scrittura, pur ancora ondivaga tra molte diverse sirene, sarà sorpreso del non trovarvi quasi traccia del neorealismo a tinte fosche cui ci hanno abituati le immagini dei fotografi e dei cineoperatori scesi in Lucania al seguito di Ernesto De Martino, e del meridionalismo depresso e un po' esoterico cui sembra essersi votata, negli anni, la vulgata demartiniana. Al contrario, con *L'uva puttanella* ci si troverà di fronte, inaspettatamente, a una scrittura di taglio alto, con dei riferimenti bene ancorati in una civiltà letteraria del tutto «borghese» e ormai in via di esaurimento, quella dell'ermetismo, e in cui la cifra fondamentale è quella del dialogo interiore: «non c'è davvero altro che conti» – scrive, con una di quelle affermazioni che poi, con i compagni di strada, gli sarebbero costate assai care – «che sentirsi l'anima in corpo». Mentre non cessa di sorprendere, ora come cinquanta anni fa, la selezione di vite spericolate raccolte nell'altra grande opera incompiuta, quella piccola miniera d'oro che è *Contadini del Sud*⁽⁶⁾, in cui colpiscono soprattutto, oggi come allora, individualità e individualismo, eterogeneità dei riferimenti culturali e dei tropismi esistenziali, la volontà tenace di uscire dagli schemi. Da questo punto di vista, il lavoro di Scotellaro sembra volgersi alla scoperta, per il mondo contadino, di un progetto di emancipazione di ambito un po' diverso del semplice recupero di un ritardo storico, o del colmarsi di un dislivello socioeconomico, di cui i decenni successivi si sarebbero peraltro fatti carico con prodigialità e, tirate le somme, con un certo successo. E così, come Scotellaro, contadino e poeta, certamente non fu «poeta contadino», così il suo mondo contadino, lungi dall'essere una società in miniatura, il piccolo presepe napoletano di tanta etnografia corrente, rappresenta una condizione accidentale e transeunte, una parentesi storica, dalla quale, come da una specie di osservatorio, ci si ricorda di essere stati anche *altro*, e di avere quindi diritto ad altro: è l'incarnarsi, sul piano della coscienza di classe, di quella stessa vocazione *urbana*, e dunque *politica*, del contadino italiano, già messa nel suo giusto rilievo da Eric R. Wolf. Così, in questa prospettiva, il punto di vista contadino – «contadino per caso e per necessità», come recita Pancrazio Toscano nel suo titolo – diventa una specie di balcone per uno sguardo d'insieme sulla condizione dell'uomo nel mondo: per l'antropologo che ne assimila e condivide lo sguardo, è una specie di ritorno alle origini, un richiamo diretto a una percezione dell'umanità come problema.

⁽⁶⁾ R. SCOTELLARO, *L'uva puttanella. Contadini del Sud*, prefazione di C. LEVI, Universale Laterza, Bari, 1964.

Veniamo così alla doppia iniziativa «*Contadini del Sud contadini del Nord. Studi e materiali sul mondo contadino in Italia a 50 anni dalla morte di Rocco Scotellaro*» che si è tenuta nel settembre 2003 a San Michele all'Adige presso il Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, in occasione della riunione annuale del Seminario Permanente di Etnografia Alpina (SPEA8) e poi nel novembre a Roma, presso il Museo Nazionale di Arti e Tradizioni Popolari, per una più che provvida ripresa della ormai storica rassegna dei Materiali di Antropologia Visiva (MAV9), iniziata da Diego Carpitella. Considerata tutta insieme, nelle due sessioni distinte di San Michele all'Adige e di Roma, si è trattato – vale la pena ricordarlo – dell'unica iniziativa in onore di Scotellaro a essersi tenuta in Italia nell'anno del cinquantesimo anniversario della morte. Tuttavia, pur con l'ambizione esplicita di collocarsi nella medesima scia del lavoro di rivisitazione e valorizzazione critica dell'opera di Rocco, attraverso le tre tappe importanti di Matera (1955)⁽⁷⁾, Torino (1974)⁽⁸⁾, e di nuovo Tricarico e Matera (1984)⁽⁹⁾, *Contadini del Sud contadini del Nord* non è stata un'iniziativa «su» Scotellaro: questa, infatti, avrebbe probabilmente necessitato di altri referenti, tra i letterati, gli storici, i politici. Piuttosto, nei due incontri di San Michele all'Adige e di Roma, con linguaggi e modalità diverse, quello della comunicazione convegnistica a San Michele all'Adige e quello del cinema documentario a Roma, si è voluto eleggere Scotellaro a proprio nume tutelare per cercare di fare il punto, dopo 50 anni, su quello che oggi sappiamo, all'interno dello steccato disciplinare demoetnoantropologico, del mondo contadino: un ritorno a Scotellaro per l'avvio di una riscoperta, anche per i nostri musei, al di là delle vesti più o meno fruste della ricerca etnografica corrente, di una antropologia di grandi temi.

Cerchiamo quindi di ricapitolare qui sotto, a grandissime linee, i temi delle sessioni e i contenuti delle comunicazioni presentate nei due convegni di San Michele all'Adige e di Roma, di cui si pubblicano qui gli atti in forma ricongiunta, fatta salva qualche inevitabile defezione, e dati tutti gli aggiustamenti necessari per fare di due convegni strutturalmente collegati ma distinti, un unico volume.

La prima sessione – *CARATTERI ORIGINARI, STORIA E SOCIOLOGIA DELLA CONDIZIONE CONTADINA IN ITALIA* – è di carattere prevalentemente storico, e ne abbiamo pertanto conservato un ordine di tipo cronologico, a partire dal quadro generale che, dei caratteri originari e fondanti della condizione contadina in Italia, al Nord e al Sud, traccia Gaetano Forni.

⁽⁷⁾ Del convegno di Matera del 1955, è pubblicato il testo dell'intervento di F. FORTINI, *La poesia di Scotellaro*, Basilicata editrice, Roma-Matera, 1974.

⁽⁸⁾ Cfr. *Omaggio a Scotellaro*, a cura di L. MANCINO, Lacaita editore, Manduria, 1974; cfr. anche di Pietro CLEMENTE, «Il 'caso' Scotellaro», in P. CLEMENTE, M.L. MEONI, M. SQUILLACCIOTTI, *Il dibattito sul folklore in Italia*, Edizioni di cultura popolare, Milano, 1976, pp. 145-286.

⁽⁹⁾ Cfr. *Scotellaro trent'anni dopo. Atti del convegno di studio*, Tricarico-Matera, 27-29 maggio 1984, Basilicata editrice, Matera, 1991.

Dalle determinanti ecoambientali – la grande varietà microclimatica e geopedologica dell'Italia alpina e padana di contro alla complessiva maggiore uniformità di caratteri di quella peninsulare e insulare – si passa al costituirsi del mondo contadino moderno: nella coscienza storiografica, e dunque nell'iconografia e nell'arte – come vediamo nell'interessante repertorio sforzesco degli arazzi dei mesi Trivulzio minutamente analizzati da Italo Sordi sotto il profilo specifico dell'informazione etnografica. E proprio negli anni degli arazzi Trivulzio bussano alle porte del mondo contadino gli stimoli epocali dello *scambio colombiano*, e quindi l'introduzione al di qua dell'Atlantico di nuove piante commestibili americane, secondo specifiche dinamiche di selezione e di elaborazione culturale che Alessandra Guigoni, nel contesto insulare della Sardegna, descrive con chiarezza paradigmatica ed esemplare lucidità.

Parallelamente all'evoluzione storica delle colture agricole e dei sistemi dietari corrispondenti, si evolve anche la condizione sociale del contadino, con i suoi specifici connotati ideologici, che una semplificazione di carattere retorico vorrebbe sempre e comunque contrapposti ai valori della città e dell'urbanesimo: con i suoi udinesi «contadini di città» Gian Paolo Gri chiama in causa i limiti di queste semplificazioni categoriche, mettendo l'accento, accanto alla più volte rilevata vocazione 'urbana' del contadino italiano, anche sulla presenza costante, quand'anche generalmente sottaciuta, dei contadini nel cuore stesso dell'urbanesimo medievale e moderno. Ma è Michele Corti, con un contributo di notevole spessore, che raccoglie in pieno l'invito espresso da Sergio Zaninelli, nel suo intervento, circa l'ascoltarsi delle «voci del tempo», e che si addentra nel merito delle transizioni complesse che hanno investito la ruralità italiana in epoche successive: da quella originaria, che conduce l'antico sistema d'autosussistenza all'interno di un'economia di mercato e di un sistema sociale vieppiù integrato, a quella successiva, rappresentata dall'emergere di una consapevolezza di classe e quindi dalle vicende semidimenticate del cooperativismo agrario e del presto estinto 'contadinismo' sociale novecentesco, fino al generale decadimento dell'agricoltura e, in ultimo, per chi è rimasto, a quel recupero della dimensione autarchica proprio della postmodernità ruralista di questi ultimi anni.

Dal contadino «naufrago perenne in un mare eternamente in movimento», il coltivatore primigenio del georgofilo Gaetano Forni per il quale, certamente, ancor oggi, *nihil agricultura melius*, al contadino attore sociale, figura fissa di un dramma complesso che non decade dal suo ruolo neppure due o tre generazioni dopo che il rapporto diretto con l'attività agricola si è interrotto: in quest'ultima prospettiva, la condizione contadina appartiene soprattutto a una «rappresentazione retorica della stratificazione sociale», di cui Valeria Siniscalchi, nell'intervento conclusivo di questa prima sezione, sottolinea molto bene il «valore performativo», quello per cui «i modi di parlare [a proposito] dei ceti sociali sono anche dei modi

di fare, dei modi per costruire il contesto sociale locale». Considerazioni queste ultime, tratte dall'analisi di un contesto paesano meridionale, con la sua secolare contrapposizione di «razze» di contadini ad altrettante «razze» dei «luigini» di Carlo Levi, che sembrano particolarmente pertinenti all'opera di Scotellaro, in cui la condizione contadina è condizione esistenziale, atavica maledizione, identità di «razza» paesana molto più che autosufficienza alimentare o competenza agropastorale.

La seconda sessione – *LA RICERCA DEMOLOGICA NEL MERIDIONE, NEGLI ANNI '50 E '60. ROCCO SCOTELLARO E L'ESPERIENZA DEL MERIDIONALISMO* – è quella che fa il punto, dopo mezzo secolo, degli esiti del «caso Scotellaro», raccogliendone alcuni veterani cultori e, fra questi, alcuni testimoni anche diretti, primo fra tutti Alberto M. Cirese. Qui, l'ordine delle relazioni non poteva essere che quello alfabetico, all'interno del quale proponiamo, come di consueto in questi nostri Annali, alcuni possibili percorsi di lettura. Cominciamo per l'appunto da Cirese che del «caso Scotellaro» e dello scandalo che esso provocò all'interno di uno schieramento politico-culturale ispirato, si direbbe, a un conformismo diffuso e piuttosto cupo, compie una propria anamnesi minuta, malinconica e impietosa. Così, nel tessuto di una scrittura di magistrale spessore filologico, e che nondimeno si fa leggere come un ben costruito poliziesco, viene alla luce, ad esempio, la sufficienza stizzita e certamente un po' ingrata con cui De Martino, lungi dall'esserne apostolo, ebbe a riguardare l'opera di Rocco, insieme ad altri piccoli episodi certamente degni di «indignazione retrospettiva». Altri autori ripercorrono il clima di quegli anni, alle origini della ricerca demologica in Italia: Corrado Grassi, ad esempio, che di Cirese è quasi coetaneo, giunse in Lucania pochi mesi dopo la morte di Scotellaro per le inchieste dialettologiche dell'Atlante Linguistico Italiano e per gli interventi di carattere socioculturale – la fondazione di una rete capillare di nuove biblioteche pubbliche – promossi dal Movimento di Comunità di Adriano Olivetti. Francesco Faeta, da storico dell'immagine, racconta l'esperienza di fotodocumentazione «etnografica» compiuta del pittore Treccani a Melissa nel crotonese, che prende avvio nel 1949, e cioè negli stessi anni. Laura Bonin ripropone, sempre nel quadro delle urgenze etico-politiche di quell'età, la figura esemplare di una etnologa-museografa formatasi nel meridione alla scuola di Ernesto De Martino, Annabella Rossi. Nel medesimo clima culturale soprattutto romano, Emilia De Simoni richiama alla memoria l'influsso indelebile esercitato da Scotellaro su una leva ormai scomparsa di altri giovani letterati: Pasolini, Francesco Jovine, Amalia Rosselli, in una prospettiva che punta soprattutto a mettere in chiaro la contiguità delle poetiche, il passaggio di un testimone tra poeti.

Di tutta questa vicenda, così complessa e così centrale per la comprensione dell'Italia di quegli anni, alcuni autori si incaricano, ciascuno per proprio conto, di tracciare un bilancio complessivo: Maria Luisa Meoni, che del dibattito sul folklore in Italia è autorevole esegeta, con

sicuro intuito critico riesce qui a spogliare il «caso» Scotellaro delle vesti della piccola *querelle* di bottega marxista per ritrovarvi, sotto altre spoglie, quella attualissima del rapporto tra globale e locale, tra centro e periferia. Un altro antico autorevolissimo protagonista del dibattito su folklore e cultura contemporanea, Luigi M. Lombardi Satriani, già a Melissa negli anni di Treccani narrati da Faeta, con la «carità di patria» e il «dovere di storico» prescrittesi al demologo da Salomone Marino rievoca l'atmosfera aurorale, il clima particolare di una grande aurora della storia, quella stessa «alba nuova» della celebre lirica di Scotellaro, che fa fondale imprescindibile agli accadimenti politico-culturali di quella stagione.

Nella medesima sezione, alcuni interventi mettono a fuoco più da vicino lo specifico contesto storico-etnografico meridionale: così, nell'intervento di Angelo Siciliano, eclettico intellettuale irpino trapiantato a Trento, l'insegnante e lo studente troveranno una visione d'insieme piana e accessibile del tramonto del mondo contadino nel mezzogiorno, oltre a un riassunto molto chiaro dell'avventura politico-letteraria di Rocco. Più nello specifico, Raffaele Giura Longo analizza da storico il decennio 1940-1950, che è in Lucania quello delle insurrezioni contadine che prelusero alla grande Riforma agraria, mentre Ferdinando Mirizzi, da antropologo, descrive il progressivo stratificarsi, prima e dopo Carlo Levi, di una ideologia di riferimento per il rappresentarsi dell'identità lucana all'interno di una più vasta rappresentazione ideologica del nostro meridione. A Pancrazio Toscano può assegnarsi a buon diritto la riflessione conclusiva di questa sezione, che recita «contadini per caso e per necessità»: in bilico, come ci ha insegnato meglio di ogni altro proprio Scotellaro, su una condizione esistenziale problematica che, al di là di qualsiasi ideologia un po' ghettizzante dell'identità meridionale, tenderebbe altrove e, date le condizioni, sarebbe anche capace, dati alla mano, di guardare avanti.

La terza sessione – *LA CULTURA DEL MONDO CONTADINO: LINGUE, FIABE, STORIE, CANTI, MUSEI* – affronta il tema della cultura del mondo contadino e della capacità del mondo contadino di rappresentarsi e raccontarsi, seguendo dappresso quella che fu, l'intuizione fondamentale di Rocco Scotellaro, nel suo lavoro del tutto precursorio di *Contadini del Sud*, di maieuta della memorialistica contadina autografa. Marcello Arduini, sulla base di una ricerca di lungo periodo svolta nella campagna viterbese, segue dappresso le indicazioni metodologiche della compianta Aurora Milillo, andando a far emergere, dentro all'analisi del contesto di narrazione e dietro alle perifrasi del narrato popolare, non solo e non tanto i freddi archetipi narratologici di Aarne-Thompson, ma la concreta sostanza emblematica di un privatissimo vissuto. In modo non diverso, Maria Elena Giusti mette a confronto la Lucchesia e la Lucania *arbëreshë* nel contesto del progressivo abbandono della pratica agropastorale, che mette più che mai a nudo, nel suo progressivo ridimensionarsi ed estinguersi, i soggiacenti nessi strutturali di carattere socioculturale. Un simile scenario, che

è quello del recupero di una propria «identità contadina» quasi del tutto ideologica sembra sottendere l'interessante confronto proposto da Ignazio Macchiarella tra canto corale «spontaneo» di ambito trentino e le nuove ritualità corali di ambito processionale in ambito meridionale, secondo le correnti retoriche della reinvenzione identitaria. Massimo Pirovano, direttore del Museo Etnografico dell'Alta Brianza, ripropone il medesimo tema dell'autorappresentazione all'interno di un linguaggio che ci è particolarmente vicino, quello dell'etnomuseografia che, con il suo lessico elementare di oggetti muti, e la sua rudimentale sintassi, fatta dei semplici accostamenti oggettuali di allestimenti di necessità sempre un po' 'poveri' e delle colorite verbalizzazioni a braccio dei ciceroni popolari di oggi, ripropone nel mondo attuale quello stesso sgomento del tempo trascorso e quella pietosa «carità di patria» che dell'opera di Scotellaro rappresenta forse, a distanza di mezzo secolo, il segno distintivo più indelebile.

Ma cos'è rimasto, oggi, viene fatto di chiedersi, dell'opera di Rocco e del suo mondo già prossimo, si direbbe col senno di poi, a un brusco e quanto mai definitivo risveglio? Che cosa vede, che cosa trova oggi, il visitatore che si rechi a Tricarico? Per parte mia, ricordo bene l'emozione di quando, una quindicina di anni fa, arrivai per la prima volta nel paese di Rocco. Sulla strada che viene da Potenza, dopo il bivio per Vaglio, c'è un ponte in cemento armato, il ponte sul torrente Tiera – *«come la giostra con il suo arco parabolico»* scrive Scotellaro – che è la copia carbone di quello sull'Adige tra Grumo e San Michele: un ponte fatto negli stessi anni e nello stesso modo, in un'Italia forse più unita di quella di oggi.

A un certo punto appare Tricarico, un maestoso falansterio grigio, largo e lungo, che domina una campagna immensa e deserta, battuta dal vento. Tutto è silenzio: eppure, cinquanta e passa anni fa, qui eravamo in prima linea, nella lotta di classe, e gli eventi delle occupazioni contadine di queste terre, gridate dalle pagine dei giornali di Napoli e Milano, facevano tremare partiti, banche e ministeri... Ma alla mattina di un giorno qualsiasi, e magari in dicembre, in paese non c'è più nessuno, come dappertutto ormai, solo qualche anziana che sgattaiola via veloce. D'improvviso, arriviamo alla casa natale di Rocco. C'è la lapide dettata da Levi, dove non vi è veramente nulla da aggiungere: *«A ROCCO SCOTELLARO, SINDACO SOCIALISTA DI TRICARICO, POETA DELLA LIBERTÀ CONTADINA»*.

È difficile esprimere che cosa si prova davanti al manifestarsi improvviso e quasi materiale dello spirito di un poeta, della forza di un poeta. Ma, per la memoria di un poeta italiano, giunge sicuro il soccorso del Foscolo, con il suo mesto richiamo: *«A egregie cose il forte animo accendono, l'urne dei forti, o Pindemonte; e bella e santa fanno al peregrin la terra che le ricetta»*.

L'esperienza dei Materiali di Antropologia Visiva (MAV) al Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari

Note di presentazione

di Stefania
MASSARI

Sulla linea tracciata da Margaret Mead (1901-1978), Jean Rouch (1917-2004) e Jean Dominique Lajoux, si è allestita dal 1985 nella sede del Museo, grazie all'iniziativa di Diego Carpitella (1924-1990) e alla disponibilità della Associazione Italiana di Cinematografia Scientifica, la rassegna *Materiali di Antropologia Visiva* (MAV), che rappresenta ancora oggi in Italia, dove gli esempi di antropologia visiva sono rari, un momento fondamentale nel settore del cinema scientifico applicato all'antropologia.

La manifestazione doveva costituire la premessa per la realizzazione di quella «enciclopedia videocinematografica» di film uniconcettuali, come auspicato nella postfazione agli Atti di MAV1 dallo stesso Carpitella, che aveva individuato nel Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari (MAT) la sede scientifica più adatta a tale iniziativa. Ipotesi e speranze che oggi si accompagnano alla costituzione di quel Museo Nazionale dell'Audiovisivo di cui si è stabilita la sede definitiva nel Palazzo della Civiltà del Lavoro all'Eur, che potrà fornire preziosi approfondimenti sul patrimonio d'archivio audiovisivo conservato nel MAT. Tale compresenza tra istituzioni differenti costituirà, infatti, l'occasione per approfondire l'analisi sulle motivazioni sociali e ideologiche che hanno caratterizzato nel tempo i valori sociali e culturali del paese.

Convinti dell'importanza di non cancellare dalla memoria le presenze fondamentali di un passato che pone ancora degli interrogativi sulla parte più profonda della nostra coscienza, abbiamo accolto quindi con entusiasmo la proposta formulata da Giovanni Kezich di dedicare MAV9 a Rocco Scotellaro (1923-1953), dedicando una sessione straordinaria, di taglio espressamente retrospettivo, volta a celebrare, con materiali documentari d'epoca, il cinquantenario della morte del poeta e quella felice stagione di studi che ha visto protagonisti Carlo Levi (1902-1975) ed Ernesto De Martino (1908-1965).

Il tema è apparso in linea con le precedenti rassegne dal MAV4 (1991) dedicato a Diego Carpitella con le testimonianze di Alan Lomax (1915-2002) e Jean Rouch al MAV5 (1993), in cui si è discusso sul tema e sul ruolo dell'antropologia visiva, mentre nell'edizione successiva (MAV6, 1995) si sono affrontati i temi della società multiethnica e della religiosità di fine millennio. Quest'ultimo argomento è stato approfondito in «Verso



il sacro», argomento scelto dal Museo per MAV7 (1997) con le feste e i pellegrinaggi, la devozione popolare, le espressioni della ritualità religiosa in Italia e nel mondo, con immagini dai primi decenni di questo secolo ad oggi, un inesauribile «patrimonio immateriale» che implica nuove forme di comunicazione museale e suscita molteplici interrogativi, oggetto di analisi del MAV9 (1999). A guidarci nelle scelte dei temi è stato un sottile filo rosso volto a comprendere e ad interrogare il presente attraverso la rilettura e l'analisi degli eventi del passato.

«Contadini del Sud, contadini del Nord. Immagini del mondo contadino in Italia a 50 anni dalla morte di Rocco Scotellaro» è dunque il tema della più ampia iniziativa dedicata a Scotellaro, promossa dal Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, dove nel 2003 ha avuto luogo l'ottava edizione del *Seminario Permanente di Etnografia Alpina* (SPEA) dedicata a «Contadini del Sud, contadini del Nord. Studi e documenti sul mondo contadino in Italia a 50 anni dalla morte di Rocco Scotellaro», in cui si è riflettuto sullo scrittore, uomo politico, studioso e poeta, la cui opera ha determinato lo scaturire di interessi per il mondo contadino, interesse destinato ad impegnare un'intera generazione di intellettuali dallo stesso De Martino a Carpitella, sino a Pier Paolo Pisolini (1922-1975), come ad esempio dimostra *Stendali*, il film di Cecilia Mangini, con il commento curato dallo stesso scrittore, conservato nel MAT. Nel corso del MAV9 sono stati proiettati documentari, film e cd-rom relativi non solo a Scotellaro, ma anche al lavoro contadino in Italia, con particolare attenzione alla Lucania, e si è tenuta la tavola rotonda sul verso di Scotellaro «l'alba è nuova, è nuova», quale spunto evocativo ma anche interrogativo sul presente.

Come dimostrano gli atti dei due convegni, oggetto di questo numero della rivista curato da Giovanni Kezich ed Emilia De Simoni, il tema si è mostrato utile per riflettere sui valori della tradizione, sul consenso ad essi e sul significato stesso nel loro evolversi o mutamento ed è in linea con la rassegna stessa, inaugurata da Carpitella, che risponde alla necessità di circoscrivere a pochi simboli significativi la pressoché sterminata area delle testimonianze di cui è ricco il paese e mostrare le componenti fondamentali della nostra civiltà: significati, analogie, diversità che caratterizzano ogni fase di vita della nostra straordinaria cultura, che partendo da Scotellaro, «locale» e «globale» allo stesso tempo, arriva a rileggere i caratteri originari, la storia culturale e sociale della condizione contadina in Italia negli anni successivi al secondo dopoguerra nelle innumerevoli verità e contraddizioni che caratterizzano il paese. Una documentata riflessione critica sui caratteri specifici delle singole realtà meridionali, sul loro permanere e sul loro trasformarsi e confluire nella nuova realtà nazionale.

SPEA8 «CONTADINI DEL SUD, CONTADINI DEL NORD»

Studi e documenti sul mondo contadino in Italia a 50 anni dalla morte di Rocco Scotellaro

26-27 settembre 2003

Venerdì 26 settembre 2003

Ore 9:00 Istituto Agrario di San Michele - Aula magna

Giovanni KEZICH, MUCGT

L'antropologia del mondo contadino: Scotellaro, Šebesta e Wolf. Introduzione ai lavori.

1. Caratteri originari, storia e sociologia della condizione contadina in Italia

Presiede: Pier Paolo VIAZZO, Università di Torino

Gaetano FORNI, Museo Lombardo di Storia dell'Agricoltura
Italia mediterranea vs. Italia padana: la cultura materiale contadina

Italo SORDI, Ca' Foscari

La rappresentazione del lavoro contadino negli arazzi Trivulzio (1513) del Castello Sforzesco

Alessandra GUIGONI, Università di Cagliari

L'introduzione delle piante americane nel mondo contadino sardo

Sergio ZANINELLI, Università Cattolica DSC

Per la conoscenza della condizione contadina in Italia: le lotte sindacali nelle campagne (1945-53)

Gian Paolo GRI, Università di Udine

Contadini di città

Michele CORTI, Università di Milano

Transizione rurale e riemersione di figure contadine. Ipotesi di lavoro

Valeria SINISCALCHI, La Sapienza

Contadini di montagna. Stereotipi, dinamiche economiche e giochi d'identità

Venerdì 26 settembre 2003

Ore 14:30 Visita al Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina

Ore 17:30 Istituto Agrario di San Michele - Aula magna

2. La ricerca demologica nel meridione, negli anni '50 e '60

Presiede: Gian Paolo GRI, Università di Udine

Corrado GRASSI, Wirtschaftsuniversität Wien

Ricerche etnolinguistiche e interventi di animazione culturale nella Basilicata di Scotellaro. Memorie di un testimone venuto da lontano

Laura BONIN, Università di Trento

Nel meridione di Scotellaro e De Martino, con Annabella Rossi

Maurizio AGAMENNONE, Università di Firenze

Registrazioni sonore e documentazione storica. Su alcune antiche espressioni musicali contadine raccolte da Diego Carpitella

Ore 20 Museo - Chiostro superiore

Inaugurazione della mostra fotografica Arturo Zavattini

Fotografo in Lucania a cura di Francesco FAETA in collaborazione con il Comune di Tricarico

Sabato 27 settembre 2003

Ore 9:00 Istituto Agrario di San Michele - Aula magna

3. Rocco Scotellaro e l'esperienza del meridionalismo

Presiede: Sergio ZANINELLI, Università Cattolica DSC

Maria Luisa MEONI, Università di Siena

Rileggere Scotellaro: tra "locale" e "globale"

Giuseppe COLANGELO, Trento

Nei sentieri non si torna indietro: Rocco Scotellaro intellettuale contadino

Ferdinando MIRIZZI, Università della Basilicata

All'incrocio degli sguardi. Il mondo contadino lucano tra visioni esterne e rappresentazioni dall'interno

Raffaele GIURA LONGO, Università di Bari

Meridionalismo e cultura nazionale

Pancrazio TOSCANO, Tricarico

Contadini per caso e per necessità. Aspirazioni di vita nel Sud povero del secondo dopoguerra

Francesco FAETA, Università di Messina

La questione contadina: qualche riflessione intorno a un processo di "orientalizzazione" del Mezzogiorno

Sabato 27 settembre 2003

Ore 14:30 Istituto Agrario di San Michele - Aula magna

4. La cultura del mondo contadino: lingue, fiabe, storie, canti, musei

Presiede: Vincenzo PADIGLIONE, La Sapienza

Antonella MOTT, MUCGT

Le historiologiae de "Il Trentino dei Contadini"

Maria Elena GIUSTI, Università di Firenze

La materia del vissuto. Frammenti di vita contadina fra nord e sud

Marcello ARDUINI, Università di Viterbo

Raccontare è raccontarsi? Fiaba e autobiografia nelle narrazioni contadine

Carmine ABATE, Trento

Il giorno di San Bartolomeo

Angelo SICILIANO, Montecalvo Irpino - Trento

Un patrimonio ritrovato nel dialetto irpino dell'Ottocento

Ignazio MACCHIARELLA, Università di Trento

Attualità e memoria del canto contadino: Trentino e Basilicata, pratiche polivocali a confronto

Emilia DE SIMONI, Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari

La rappresentazione del mondo contadino negli archivi audiovisivi del Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari

Massimo PIROVANO, Museo Etnografico dell'Alta Brianza
Contadini al Museo

MUSEO NAZIONALE DELLE ARTI E TRADIZIONI POPOLARI

Roma 27 e 28 novembre 2003 - ore 9.00-19.30

Sala dei Convegni - Laboratorio Didattico

MAV - MATERIALI DI ANTROPOLOGIA VISIVA 9

Contadini del Sud, Contadini del Nord

Immagini del mondo contadino in Italia a 50 anni dalla morte di Rocco Scotellaro

In collaborazione con il Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina

Giovedì 27 novembre

Sala dei Convegni - proiezioni e presentazioni

Ore 9:00 Apertura dei lavori

Stefania Massari, direttore del Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari

Presentazione della rassegna

Giovanni Kezich, direttore del Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina

Emilia De Simoni, responsabile dell'Archivio di Antropologia Visiva

Diario dei MAV: Alan Lomax ricorda Diego Carpitella (1991) - 10'

Ore 10:00 Retrospettiva: La Lucania di Luigi Di Gianni

Magia lucana (1958) - 19'

Nascita e morte nel meridione (1959) - 10'

Frana in Lucania (1959) - 13'

La Madonna di Pierno (1965) - 11'

Ore 11:30 Presentazione multimediale

Rocco Scotellaro. *Vita ed opere del sindaco poeta di Tricarico (2003)*

Carmela Biscaglia, "Centro di Documentazione Permanente Rocco Scotellaro" di Tricarico

Ore 12:00 Ricerca e documentazione: tecniche, memoria, feste

L'arte di Rumi (Lucania) - 29'

(Francesco Marano; 2001)

Zappaterra (Emilia Romagna) - 26'

(César Meneghetti, Elisabetta Pandimiglio; Sacher Film 2002)

... a zappa pisa (Calabria) - 60'

(Marco Marcotulli, Arturo Lavorato, Felice D'Agostino; Suttvuess 2003)

E Santi Rocco evviva... (Lucania) - 42'

(Fabrizio Caltagirone; AREA 2002)

Ore 15:00 Ricerca e documentazione: feste

Il bue di San Zopito. Le voci della festa (Abruzzo) - 46'

(Gianfranco Spitilli, Marco Chiarini; 2003)

Ore 16:00 Retrospettiva: "pescatori di terra"

Ricordo di un trabucco garganico (Puglia 1962) - 10'

(Ferruccio Castronuovo; 2001)

Ore 16:30 Retrospettiva: Lega di Cultura di Piadena

a cura di Alessandro Portelli (Circolo "Gianni Bosio")

Jon, du, tri, quater sac. La spartizione del granoturco (Lombardia 1967) - 12'

da I Pnisan (Giuseppe Morandi; Cineteca di Bologna 1999)

Ore 17:00 Film

Rocco Scotellaro, oggi I parte - 60'

(regia Amerigo Alberani; RAI 1992)

Sassalbo provincia di Sidney - 62'

(regia Luigi Faccini; Marina Piperno - Reiac Film 1981)

Venerdì 28 novembre

Sala dei Convegni - proiezioni e presentazioni

Ore 9:00 Musei: memoria, tecniche

Museo Guatelli di Ozzano Taro (2000)

Il mondo che abbiamo perduto. Ettore Guatelli e il suo museo - 52'

(Pietro Medioli, consulenza Pietro Clemente, Giorgio Cusatelli; Komedi)

Museo delle Arti, dei Mestieri e della Civiltà Contadina di Latronico (2002)

Museo delle Arti, dei Mestieri e della Civiltà Contadina

(presentazione multimediale, Antonella Iacovino, Ferdinando Mirizzi)

Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina (2003)

Il Trentino dei contadini. Piccolo atlante sonoro della cultura materiale. Le parole e le cose della ricerca di Paul Scheuermeier (1921-1931) e le voci della tradizione di oggi (1998)

(presentazione multimediale, Antonella Mott)

Ore 10:40 Film

L'uva puttanello. Appunti su un paese del sud I parte - 60'

(regia Gabriele Palmieri; RAI 2 1976)

Ore 12:00 Ricerca e documentazione: memoria

Dal silenzio. Il mio viaggio nel tempo (Friuli, Croazia) - 40'

(Roberto Dapit; Istituto di Etnologia Slovena 2002)

Ascuntami (Sicilia) - 30'

(Rossella Schillaci; Granada Centre for Visual Anthropology 2000)

Ore 13:40 Musei: memoria, feste

Museo Etnografico del Bosco e della Mezzadria (1998)

La mezzadria. Figure e voci della vita contadina (Toscana) - 43'

(Mario Franco, consulenza Pier Giorgio Solinas, ricerca Sandra Becucci, Simonetta Grilli, Gian Franco Molteni; RAI Educational - Provincia di Siena)

EtnoMuseo dei Monti Lepini (2001)

Fuochi e racconti dell'Epifania nell'Agro Pontino - 16'

(Vincenzo Padiglione, Lorenzo Pizzi)

Ore 15:30 Presentazione del numero di novembre della rivista "Ridotto"

(Società Italiana Autori Drammatici) dedicato a Rocco Scotellaro

e contenente il suo testo teatrale "Giovani soli"

Ore 16:00 Discussione sul tema "L'alba è nuova, è nuova..."

Contributi di: Maurizio Agamennone (Università di Firenze); Maricla Boggio (regista e scrittrice); Alberto Mario Cirese

(Università "La Sapienza" di Roma); Emilia De Simoni (Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari); Luigi Di Gianni (regista); Giovanni Kezich (Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina); Luigi Maria Lombardi Satriani (Università "La Sapienza" di Roma); Ferdinando Mirizzi (Università della Basilicata); Gabriele Palmieri (regista), Pancrazio Toscano (Tricarico); Nicola Tranfaglia (Università di Torino). Coordina: Vincenzo Padiglione (Università "La Sapienza" di Roma)

Ore 18:00 Film

Rocco Scotellaro - 90'

(regia Maurizio Scaparro, sceneggiatura Maricla Boggio, con Bruno Cirino; RAI 1978)

Ore 19.30 Chiusura dei lavori

Giovedì 27 novembre

Laboratorio Didattico - proiezioni

Ore 12:00 Ricerca e documentazione: tecniche, rituali

Figlio di gamba storta. Vinificazione tradizionale alle Isole Eolie (Sicilia) - 52'

(Silvia Paggi; IMEREC 1994)

Il canestro di Canio Benedetto (Lucania) - 20'

(Eugenio Imbriani, Francesco Marano, Ferdinando Mirizzi; Archivio Demo-Antropologico, Università della Basilicata 1994)

Antichi mestieri bresciani: le limonaie (Lombardia) - 17'

(Franco Roma; Cheléo - LEONARDO 1998)

Santomartino! (Lucania) - 39'

(Francesco Marano; 2001)

La vite e il vino: tecniche della tradizione (Lombardia) - 28'

(Giosuè Bolis, Italo Sordi; Museo Etnografico dell'Alta Brianza 2002)

Melga e liscia. Materiali dell'artigianato contadino (Lombardia) - 20'

(Giosuè Bolis, Massimo Pirovano; Museo Etnografico dell'Alta Brianza 2002))

Processioni per impetrare la pioggia (Sicilia 1999) - 25'

(a cura di Ignazio E. Buttitta, ricerche Ignazio E. Buttitta, Elsa Guggino; Regione Siciliana - Assessorato dei Beni Culturali, Ambientali e della P.I. 2001)

Venerdì 28 novembre

Laboratorio Didattico - proiezioni

Ore 12:00 Ricerca e documentazione: musica, feste, memoria

L'albero che danza (Lucania) - 13'

(Giuseppe Michele Gala, Tiziana Miniati; 1998)

Konso Music (Etiopia) - 17'

(Enrico Castelli; Dipartimento Uomo & Territorio, Università di Perugia 2003)

Tre giorni a Pasqua (Lazio) - 19'

(Vincenzo Padiglione, Lorenzo Pizzi; Terra d'ombra 2001)

Rinascita del tempo, rifondazione dello spazio. Azioni coreutiche per la Domenica di Pasqua in Sicilia (Sicilia) - 40'

(a cura di Rosario Perricone, ricerche Ignazio E. Buttitta, Rosario Perricone; Folkstudio 2003)

La gente dell'albero (Calabria) - 32'

(Aturo Lavorato, Angelo Maggio, Felice D'Agostino 2003)

La cavalcata di San Giuseppe (Sicilia) - 20'

(Giuseppe Tumino; 2003)

Pareva men bello il cielo. Lo scenario funebre in Carnia

(Friuli) - 28'

(Benedetto Parisi, testo Gian Paolo Gri; Aditi 1999)

Il Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari ringrazia tutti coloro che hanno contribuito alla realizzazione di MAV 9, in particolare gli Autori e i Relatori. Si ringraziano inoltre: Carmela Biscaglia, Marianna Catozzella, Renato Ciavola, Sandra Eichberg, Mario Pogliotti, Maria Ronconi, Rosanna Toneatto, SACHER Film, Teche RAI, Circolo Gianni Bosio, Lega di Cultura di Piadena, Rivista "Ridotto" della Società Italiana Autori Drammatici, Associazione "Lucani a Roma", Centro di Documentazione "Rocco Scotellaro" di Tricarico, Comune di Tricarico.

1



2



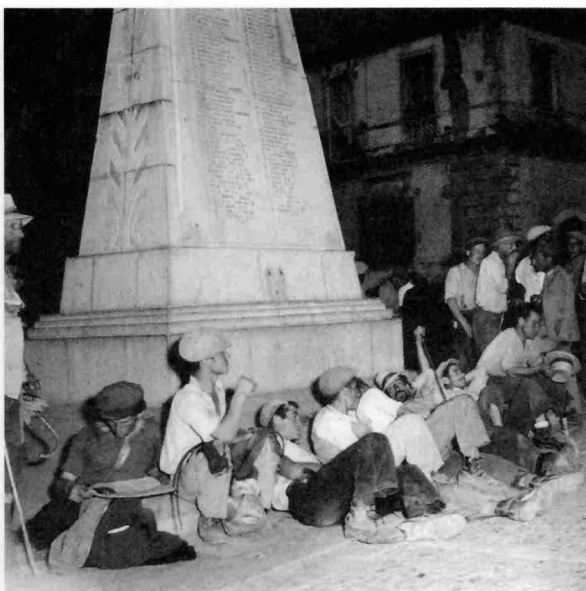
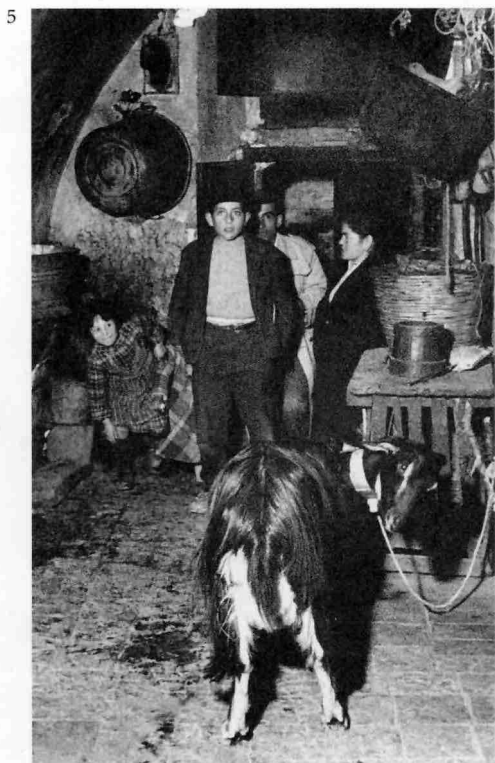
1. Rocco studente a Trento, 11 maggio 1941.

2. «Il paese mio si va spopolando», Tricarico, 1960.

3. Braccianti, 1960.

4. «Crescemmo a frotte in ogni vicinato», Grassano, 1960.





5. Interno di un'abitazione, Matera, 1960.

6. Contadina.

7. «All'alba stiamo zitti nelle piazze per essere comprati»: Tricarico, mietitori pugliesi (foto di Arturo Zavattini), giugno 1952.

8. «Hanno alloggiato sulla nostra piazza un mese. Il mietitore leccese è partito per ultimo»: Tricarico, mietitori pugliesi (foto di Arturo Zavattini), giugno 1952.



9. Rocco in piazza a Tricarico, con l'asino.

10.-11. Rocco a Torino e con Giulio Einaudi, 27 aprile 1950.

10



11



12. Scotellaro e Rocco Mazzarone, Locarno.

13. Rocco Scotellaro e *l'Unità*. Santa Maria La Bruna Napoli, 1953.

14. Rocco al matrimonio di Manlio Rossi-Doria, Portici, aprile 1953. Da sinistra: Rocco, Alberto Carocci, Anne Rossi-Doria, Eva Vedres Carocci, Manlio Rossi-Doria, Carlo Levi.





15. Con Amalia Rosselli, Roma, agosto 1950.

16. Carlo Levi e Francesca Armento, madre di Rocco.

17. Rocco sindaco.

16



17





18. Il funerale di Rocco, dicembre 1953.

19. Francesca Armento e la tomba di Rocco. Tricarico, 1960.



Le fotografie sono tratte, per gentile concessione delle curatrici, dal CD-ROM *Rocco Scotellaro. Vita ed opere del sindaco poeta di Tricarico*. Realizzazione di Carmela Santangelo e Carmela Biscaglia, Tricarico, gennaio 2003.

ROCCO SCOTELLARO A TRENTO (1940-1941)*

(*) I tre articoli che seguono sono apparsi su «Didascalie. Rivista della scuola trentina», VIII, n. 2, marzo-aprile 1999, e sono qui riprodotti per gentile concessione della stessa.

Fui suo insegnante nella materia in cui Rocco diede forma ed espressione alla sua interiore ricchezza e alla modulazione dei suoi canti, la lingua italiana.

In quell'ottobre 1940, a guerra appena dichiarata, dopo un corso di studi movimentato e disorganico Rocco arrivava, con lo stacco dei mille chilometri rammentato nel «Bivio», in una Trento già quasi invernale. Il passaggio non poteva non essere traumatico. La durezza, l'ostilità verso l'estraneo, la diffidenza fanno parte, per così dire, del paesaggio antropologico della gente di montagna così come monti e rigore di clima fanno parte del paesaggio ambientale. Che verso «il meridionale» arrivato in una classe scolastica di ragazzi provenienti da tre anni di vita ginnasiale-liceale comune ci fosse inizialmente il riflesso di quella istintiva diffidenza di cui si diceva, era scontato. L'inserimento nel nuovo gruppo tutt'altro che accogliente e facile.

Le ragioni, oltre a quelle accennate del temperamento umano erano due: il Trentino si era sentito quasi «colonizzato» dopo l'annessione del 1919; l'insofferenza verso il centralismo esasperato, per di più coll'orbace fascista, era palpabile; e si confondeva con lo spirito antimeridionalista (non parliamo di razzismo, per carità). Un secondo motivo di diffidenza era dato dallo stereotipo culturale diffuso nell'ambiente colto trentino (e non solo in quello) che imputava alle scuole al di sotto del Po una scarsa serietà degli studi. Atteggiamenti gretti se si vuole, da provincia chiusa; in epoca lontana da Mc Luhan. Ma è indubbio che c'era in quelle scuole di un angolo italiano dell'ex impero asburgico un insegnamento rigoroso, formalistico, teutonicamente grammaticale, influenzato dalla cultura bavarese-viennese nelle cui università si erano formati i professori. E anche senza dubbio un certo pedantismo, temperato dopo il '19 dai flussi culturali dalla penisola.

Un impatto traumatico

Nessuna meraviglia che l'impatto iniziale di Rocco con questo ambiente scolastico sia stato traumatico, nonostante il suo carattere fondamentalmente portato alla serenità e all'ottimismo. Avrei tuttavia qualche dubbio a pensare che i suoi compagni di classe provassero un certo gusto



crudele nel grafiticarlo con accompagnamenti tipo «dai al terrone» come risulta da un episodio rievocato dalla sorella Serafina, presso la quale viveva nell'abitazione del cognato sottufficiale in servizio. Ma certo il clima durissimo e quel balzo vertiginoso da Tricarico a Trento hanno messo a dura prova il piccolo studente liceale. L'ho ancora presente alla memoria, nell'aula del primo piano che dava su via Santa Trinità; era nel secondo banco della prima delle tre file che ospitavano i suoi trenta compagni di studio. Mi pare ancora di vederlo, in quei duri inverni trentini, a riscaldamento di guerra, piccolo scricciolo raggrinzito e intrizzito, difeso da un cappottino che spesso teneva anche in classe.

Una digressione. Per un insegnante che ama il suo mestiere il primo problema è quello di stabilire relazioni di buon vicinato con i suoi alunni. Le relazioni tra lui e la classe sono spesso complesse; e variano da allievo ad allievo instaurando rapporti diversi (di complicità, di intesa, di simpatia, di insofferenza, di scontro, talvolta di inavvertita crudeltà). Nei nostri modelli scolastici, in cui prevale il fatto burocratico legato al valore del titolo di studio, questo rapporto è quasi sempre scandito dalle formalità regolamentari e appesantito da quelle burocratiche: registri, interrogazioni, annotazioni, voti e giudizi, elaborati, scrutini. Il rapporto regolamentare, con la prevalenza delle norme di rispetto amministrative, non facilita l'incontro personale insegnante-alunno. La sanzione-voto anzi falsifica la naturalezza di un rapporto di crescita. Ma quando quel rapporto si stabilisce superando il diaframma formale, e trasmettere sapere, insegnare, vuol dire veder crescere intellettualmente un giovane già in crescita fisiologica, allora si attuano quei mirabili momenti che restano indelebili nel vissuto personale. E per un insegnante che vede il suo allievo «crescere e progredire nella capacità e nell'approvazione dei saperi» dandone prova nella pagina scritta, nel testo interpretato, nel problema risolto, questo è il risultato gratificante; come per l'artista vedere l'opera finita o per l'artigiano usare lo strumento da lui stesso forgiato.

La gratificazione dell'insegnante

In questo impegno-rapporto a molte risonanze e sfaccettature ci sono risposdenze diverse che variano a seconda degli interessi e della capacità di stimolarli e suscitargli. E c'è una naturale gratificazione per l'insegnante nel ritrovare o riconoscere allievi sintonizzati sulle sue stesse lunghezze d'onda nell'area dei saperi che trasmette «professandoli».

Questo era capitato a me con Rocco. Assistevo giorno per giorno al dischiudersi di capacità e sensibilità insospettate. La sua pagina si faceva via via più ricca, i suoi interventi, le sue domande, la sua richiesta di consigli, sempre più precisi e acuti. Quando parlo di questa sua «formazione»

intendo proprio riferirmi al suo impadronirsi degli strumenti intellettuali, alla loro sistemazione. È in tale senso che mi pare abbia influito su Rocco il periodo «formativo» trascorso in quel liceo ex-asburgico in cui sistemò le fondamentali coordinate della sua operatività intellettuale; al punto che poté senza difficoltà prepararsi in poche settimane, nel maggio 1941, ad anticipare di un anno la maturità liceale con ottimi risultati.

Con la mia frase relativa alla sua «formazione» volevo soltanto dire che quel periodo scolastico al liceo Prati diede alla sua già notevole esperienza umana e conoscitiva il supporto di una organica attrezzatura mentale; probabilmente l'avrebbe conquistata anche senza la parentesi trentina. Ma non certamente con la forza prodotta dall'incontro quasi esplosivo tra l'assolata terra lucana e la rocciosa esperienza trentina. Senza quelle coordinate sarebbe stato la voce profetica e poetica della sua terra?

Quella sua crescita intellettuale e quel suo progressivo riconoscersi nel rapporto fra la cultura d'origine e la cultura della razionalità sistematica sono del resto testimoniati dalla sua pagella di studente in quel secondo anno liceale trentino: dal 6/7 (scritto orale) del primo trimestre, al 7/8 del secondo, al 9 del terzo per la lingua-letteratura italiana; stessa progressione (6/7/8) per la storia, la filosofia, la storia dell'arte; brillante anche il giudizio per il latino e il greco. Il prof. Ravelli, settantenne già alla pensione, formazione rigidamente filologica a Vienna, non era certo tenero con chi non maneggiava gli aoristi e non rendeva a puntino i testi; la sua lezione, rigorosamente grammaticale, non si prestava agli svolazzi letterari; la sua storia della letteratura andava sul Rostagni più che sul Marchesi.

Il termine «formazione» riferito al Rocco della «polis» e della «poiesis» sarà forse esagerato: ma la crescita, l'apertura intellettuale, la collazione degli strumenti per correre in proprio mi pare siano abbastanza evidenti.

Rapporti intensi

Personalmente, ripeto, avevo con Rocco rapporti più intensi di quelli che si hanno comunemente con gli studenti (dai quali del resto mi distanziava poco più di una mezza dozzina di anni); mi colpiva la sua sete di apprendere, il suo ascolto attento; nella plumbea atmosfera (l'evento bellico incomprensibile, la cappa pesante del fascismo) l'insoddisfazione e la critica erano più nei sottintesi e negli accenni che nelle forme esplicite. Mai due autori che costituivano il materiale di lavoro del secondo liceo (Macchiavelli e Ariosto-furioso) erano, in modi diversi, ottimi strumenti dell'analisi politica e di quella letteraria.

Non so oggi cosa avvenga nei giovani che frequentano le scuole

liceali e secondarie: sono troppo lontano dalle nuove generazioni e dai loro stili di vita e di accostamenti ai saperi. Ma allora quel momento magico in cui i ragazzi «maturati» sciamavano dalle loro aule era un evento; a Ginevra, ricordo, la chiamavano la *volée*, la fuga alata verso lidi tutti da scoprire. Alcuni, come Rocco, volano alto; altri seguono volo radente, in genere proficuo e compensativo. Per tutti è un'avventura umana che comincia. E io sono spesso affascinato, quando mi capitano sottomano le foto ricordo dei compagni che concludono gli studi, dalla domanda: che sarà stato di questi giovani? Quale il loro destino?

La foto della classe di Rocco, la seconda A 1941, scattata nel cortile del vecchio convento delle clarisse di Santa Trinità diventato liceo Prati, è uno di quei ricordi che mi sono rimasti dopo mezzo secolo di traversie varie. Riconosco i compagni di Rocco: Artuso, Benini, Braitto, Cescatti, Marighetti, Panizza, Perini, Pieroni, Orsingher, Rigotti, Sandri, Scotoni, Tasio, ecc., ecc. Che cosa sia accaduto alla maggior parte di loro non so; ho seguito alcune traiettorie di successo, come quella di Pieroni, giornalista del «Corriere», di Orsingher, albergatore di San Martino di Castrozza, di Perini, medico a Roma; alle tragiche, come quella di Marighetti Rolando, suicida. Era il «politico» della classe: figlio di un ex-ferroviere radiato per «sovversivismo», era il depositario della «letteratura proibita»: il romanzaccio del giovane Mussolini sull'amante del cardinale, il libro su Mussolini di Paolo Valera, fuoruscito socialista. E un altro compagno, Sandri, stroncato da una metastasi fulminante.

In mezzo a quei ragazzi delle vallate trentine c'è anche Rocco, con l'immancabile sigaretta fra le labbra; il piccolo scricciolo venuto dal Sud carico di storia e di miseria al Nord, in un vecchio principato imperiale ecclesiastico diventato italiano dopo secoli di germanità era destinato a volare più in alto di tutti; ma col volo di Icaro: come in un verso di Leopardi.



Piccolo, capelli crespi rossicci, corporatura minuta, un visetto spaurito non fosse stato per il luccicare degli occhi, così mi apparve Rocco Scotellaro quando, ottobre 1940, prese posto in un banco della II A del liceo di Trento. I primi giorni, con quella sua parlata basileica allappata e quel suo fare circospetto e inquieto, dava l'impressione di uno strano e bizzarro personaggio, piovuto da un mondo sconosciuto fra i compagni con cui nulla aveva in comune. Poi, poco a poco, quel gelo si sciolse e, come metamorfosi, dalla chiusa crisalide emerse un animo di eccezionale sensibilità e di intelligenza non comune. I temi di quei ragazzi, e di Rocco in prima fila, erano una valvola di sfogo contro la rozza oppressione intellettuale. Ricordo un'esercitazione di Rocco sull'idea di libertà nella storia. Era un modo di uscire dalla plumbea atmosfera della provincia fascista.

Rocco maturò in questa atmosfera assurda, ma viva. Poi, a fine anno, se ne andò; noi professori lo aiutammo a prepararsi alla licenza liceale, saltando il terzo liceo. Se ne tornò a Tricarico, si iscrisse all'università; mi scriveva ogni tanto.

L'ultima lettera, agosto '43, mi rimproverava l'ondata xenofoba dell'emergente autonomismo trentino nella breve parentesi dei giorni badogliani. Poi la corrispondenza si interruppe. Ritrovai Rocco, per caso, nel '47 su un treno sgangheratissimo tra Orvieto e Firenze; un incontro piuttosto imbarazzato; Rocco era già un personaggio. Lo rividi poi varie volte a Roma tra il '48 e il '49. Veniva a trovarmi quasi clandestinamente: i suoi «amici» mi consideravano un pericoloso collaborazionista «governativo». Ed io mi chiedevo quale fosse il vero Rocco; quello che avevo conosciuto a Trento o il nuovo Rocco delle Botteghe Oscure, della politica engagée, dei *Contadini del Sud*.

E questo piccolo enigma, che mi son tenuto dentro, mi si è sciolto leggendo il racconto postumo di Scotellaro *Uno si distrae al bivio*, pubblicato a vent'anni dalla immatura scomparsa dalla Editrice Basilicata. Si tratta di un lungo racconto, terminato nel novembre '45. Il protagonista Giorgi Ramorra è una specie di contropersonaggio che vuole essere «raccontato» dal Rocco-narratore, anche se non ne è che l'immagine sdoppiata.

Così Rocco-Ramorra si racconta; ed ecco emergere finalmente una Trento «coi monti dalle membra poderose», un paese «aristocratico», in

(*) Raccolta da Anna Angrisani, in «Didascalie», VIII, n. 2, marzo-aprile 1999.

cui Ramorra si sente perduto, un luogo che dista dalla sua Tricarico «come un giorno di autunno da un giorno di estate», ed egli si angoschia «come uno scalzacane che ci teneva a mostrare le pezze dei pantaloni». Il breve racconto risolve l'enigma del perché non aveva mai trovato nella biografia ufficiale e nelle pagine stesse di Rocco Scotellaro alcun accenno ai giorni di Trento, in cui pure egli aveva maturato la sua formazione culturale e politica e vissuto le prime delicate esperienze giovanili. Perché alla fine del racconto, tra Rocco-Ramorra e Rocco-Scotellaro si apre un conflitto senza alternative. «Devi andartene» dice a Ramorra il Rocco numero due, il suo raccontatore. Tra lui e la sua wildiana immagine speculare non ci può essere più, ormai, alcun legame. Lo specchio nel quale Rocco-narratore si guarda e che gli rende l'immagine di Rocco-Ramorra, solo quando sarà ridotto in mille pezzi distruggerà l'identità dei due personaggi. Così Ramorra è morto, scomparso tra i vetri in frantumi. L'altro Rocco, il sindaco socialista, lo scrittore, il poeta, il narratore della miseria del Sud ha cancellato un'immagine oramai lontana. Il Rocco della breve giornata trentina è morto nel novembre 1943.



Del periodo trentino di Rocco Scotellaro (Tricarico 1923 - Portici 1953) possiamo leggere i riflessi diretti in tre poesie della raccolta *«Margherite e rosolacci»* (Mondadori, Milano, 1978) e nel racconto, *«Uno si distrae al bivio»*, che dà il titolo ad una silloge apparsa nel 1974 (Basilicata Ed., Roma - Matera). Il primo dei tre componimenti, *Danza*, è un testo leggero, luminoso, percorso da una scoperta sensualità. Il secondo, *L'Adige scroscia*, è ancora in gran parte descrittivo ma anche venato d'angoscia esistenziale nei tre lapidari versi finali; il terzo, *Ci sono sempre*, sembra evocare, nella chiusa, il ricordo di un momento di solitudine (spontanea o forzata?). *Ci sono sempre boss sulla / nostra strada. / Allora a me piacque di saperti / desiderosa e povera. I poveri, sai / si fanno amare. / Ti mando una foto: ero / fuori dal mio paese, a Trento / e preferivo gli ultimo piani.*

Si tratta, come è facile capire, di prove giovanili frutto (insieme ad altre dello stesso periodo) di un apprendistato poetico di cui la critica ha individuato le matrici nell'area crepuscolare ed ermetica. Poco più avanti la poesia di Scotellaro si aprirà ai problemi sociali per farsi, con esiti talvolta contraddittori ma sempre originali, voce cosciente e sofferta del mondo contadino. Quanto a *«Uno si distrae al bivio»*, esso è una sorta di romanzo breve, scritto a Tricarico tra il 1942 e il 1943, la cui struttura è determinata dal fatto che Scotellaro, per raccontarsi, adotta la tecnica dello sdoppiamento. Ci troviamo così, sin dall'incipit, nel bel mezzo di un colloquio tra un personaggio narrante (Scotellaro) e Giorgi Ramorra, l'alter ego che gli chiede di scrivere la sua storia di adolescente pieno di esitazioni davanti al groviglio di possibili strade che la vita gli propone. Vinte le iniziali, deboli resistenze del suo potenziale celebratore, Ramorra ottiene ciò che aveva chiesto. Attraverso questo personaggio molto «pirandelliano», riviviamo i sogni ad occhi aperti, i desideri indeterminati, le angosce e tutti i fatti essenziali dell'adolescenza di Scotellaro, compreso il periodo trentino. A proposito di quest'ultimo, non ingannino però le poche pagine che lo scrittore gli riserva nel racconto; quell'esperienza ha provocato una acquisizione importante anche se amara: le distanze culturali pesano ben più di quelle geografiche. Trento, per Ramorra - Scotellaro, non è solo la città fisicamente lontana dal suo paese («Dal paese a Trento son mille chilometri circa: la distanza di un giorno d'autunno da un giorno d'estate»). Trento è il Nord, un mondo culturale molto diverso dal Sud, dove una persona «culturalmente estranea» può perdere

la propria identità («Il paese lontano è questo, dove nessuno ti conosce, dove puoi essere figlio d'una bestia e non di quella mamma tanto buona e tanto triste») e sentirsi tragicamente sola anche dentro il brulichio della vita quotidiana: *Frequentò il centro, tutti i fatti loro sul loro marciapiede, niente schiamazzi niente allegria pubblica. Come nelle chiese e nelle aule, come i frati e le suore dei conventi, povera gente!*

Ebbe quasi paura Ramorra. Sulla strada, sul suo marciapiede, alle solite ore, quell'impiegato, quella sartina, quel prete.

Incontrarsi ogni giorno alla stessa ora, passarsi di fianco, fissarsi l'un dell'altro i lineamenti, senza potersi abbracciare come fratelli e gridare: Noi siamo fratelli! Fu questo il primo lungo viaggio di Ramorra tra gli uomini diversi da lui di cuore, sì di cuore, che non si abbracciavano come fratelli e non si dicevano parolacce per affetto.

Danza

*A crespe lievita a mezz'onda
in alto mare.
Così della fanciulla in bicicletta
la veste svolazza.
La carnagione bianca
in vivido contrasto
con la blusetta rossa
piccola, succinta.*

Trento, 1942

L'Adige scroscia

*Hai visto per le montagne trentine
gioca il vento le sue rapine
sugli uomini che parlano quieti
sotto i campanili.
Le strade sono lacere ferite.
L'Adige scroscia qua dalla barriera.
Questa è la terra straniera
dei monaci bianchi
che sono i monti di neve.
Qui può stancarsi la melanconia
Perché mi son disperso e il mio grido
s'agghiaccia nella gabbia della funivia.*

Trento, dicembre 1942

1. CARATTERI ORIGINARI,
STORIA E SOCIOLOGIA
DELLA CONDIZIONE
CONTADINA IN ITALIA

Il lavoro contadino del Sud e del Nord

Significato, strutture, analogie e diversità

di Gaetano
FORNI

1. Il lavoro contadino: natura, caratteristiche, suo passato, suo futuro

*Alla base della cultura materiale un processo che tocca l'essenza
stessa della vita*



La cultura cosiddetta materiale può essere intesa a due livelli: uno rozzo, che si limita alle suppellettili della casa e agli attrezzi da lavoro, ma traslascia ciò che è più essenziale alla vita materiale e non solo ad essa. Vogliamo riferirci a ciò che, come vedremo subito appresso, costituisce il suo fondamento più basilare. Si tralasciano altresì quelle strutture fisiche (l'ambiente) e quelle strutture operative che modellano e condizionano profondamente l'attività materiale dell'uomo. Sono tutti elementi che, a proposito della cultura materiale contadina, sinteticamente tratteremo, riassumendo e completando i risultati di decenni di ricerche sull'argomento (Forni 1987, 1988, 1991a, 1991b e soprattutto 1997 e 1998) cui rimandiamo chi volesse approfondirlo.

Ma iniziamo con ciò che, come si è detto, costituisce il fondamento stesso della cultura materiale. Se non ce ne rendiamo previamente conto, non possiamo evidenziare le caratteristiche specifiche del lavoro dei contadini del Sud, in confronto a quello di chi opera nel Nord, in quanto non si può pervenire a questo obiettivo se non lo si connette con il governo della funzione base della vita sulla terra, compiuta dal contadino. Questa funzione fisico-biologica cardinale consiste nell'impiego, da parte del mondo vegetale, dell'energia luminosa solare per trarre dal complesso anidride carbonica + acqua tutto l'ossigeno necessario agli animali (e quindi anche a noi) e alle stesse piante per respirare, e tutti gli alimenti (carboidrati e quindi poi proteine ecc.) perché piante e animali si possano nutrire. Il governo di questo processo – da parte del contadino – nel passato si svolgeva solo nei campi, ma ora riguarda tutto il mondo vegetale. Infatti parchi naturali, foreste, mari, in quanto protetti, sono di fatto coltivati, perché, come insegnano la storia e la preistoria dell'agricoltura, il proteggere è il punto di partenza del coltivare.

Ecco quindi che il lavoro del contadino del Sud si distingue da quello di chi opera nel Nord perché gli strumenti biologici impiegati (cioè le

piante coltivate) sono diversi, come diversa è la tradizione culturale e, prima ancora, l'ambiente fisico che lo caratterizza⁽¹⁾.

Caratteristiche del lavoro contadino

Contrariamente al pensiero comune di chi non opera in agricoltura – o al più la conosce da lontano, in astratto, quindi facilmente è in balia di svianti concezioni e preconcezioni –, l'agricoltura non costituisce un'attività monotona, uniforme, quasi automatica, paragonabile a quella di chi opera in una catena di montaggio, ma ne rappresenta il più radicale opposto. Essa è sorta da un lato come scoperta del comportamento di piante e animali cui in precedenza l'uomo cacciatore non aveva fatto caso, dall'altro come invenzione dell'arte del coltivare/allevare, che prima non aveva mai praticata. Questa natura inventiva originaria dell'agricoltura le è rimasta congenita come motore perenne del suo sviluppo successivo. In ogni caso, nessun contesto è più stimolante dell'agricoltura per l'intelligenza umana. Piuttosto si dovrebbe precisare che esso

⁽¹⁾ Questa considerazione ci offre l'occasione di correggere (lo studio del passato è in funzione del presente) il grosso abbaglio dei nostri ambientalisti: l'anidride carbonica (chiamata anche biossido di carbonio - CO_2) per essi è il nemico per eccellenza, mentre invece è la materia prima indispensabile che, combinata con l'acqua, permette alle piante di produrre tutto l'ossigeno necessario al mondo vivente per respirare e – direttamente o indirettamente – tutto il nostro cibo. Certamente velenosi sono invece le polveri sottili e gli altri gas che le accompagnano (anidride solforosa ecc.) nella produzione industriale. L'anidride carbonica, pur presente in minime tracce nell'atmosfera (solo 4 su 10.000 parti: quantità per le piante assolutamente scarsa, come aveva dimostrato de Saussure sin dal 1804), contribuisce in piccolissima, quasi trascurabile misura, all'effetto serra, in quanto questo è determinato (Herring e Simmon 2002) soprattutto dal vapore acqueo presente nell'atmosfera. Effetto serra che non va peraltro demonizzato, in quanto la temperatura del globo in assenza dell'effetto serra sarebbe talmente bassa da non permettere la vita sulla terra. Al contrario, entro certi limiti, in presenza di acqua, più l'ambiente è caldo, più la vegetazione è lussureggiante. Piuttosto c'è da aggiungere che questa demonizzazione della CO_2 non ha permesso di investire in maniera adeguata gli ingenti mezzi finanziari necessari per le ricerche sul come migliorare in misura determinante l'efficienza del processo fotosintetico. Sinora tali ricerche sono state condotte a livello marginale. Certamente, come ci insegna la storia del realizzo della bomba atomica o della lotta contro il cancro, gli investimenti necessari per effettuare la massiccia ricerca occorrente per «sfondare» anche in questo settore sono enormi, ma sempre minori, in confronto ai costi astronomici impostici dalla politica di contenimento della produzione di CO_2 , ora in atto. La demonizzazione della CO_2 come gas per sua natura dannoso porta tutti gli sforzi degli ambientalisti a contenere, come si è detto, la produzione della CO_2 , affrontando non solo costi proibitivi, ma ostacolando lo sviluppo economico in modo determinante (vedi il protocollo di Kyoto), piuttosto che a intensificare il suo utilizzo. La CO_2 è dannosa solo in quanto non riusciamo a consumarla in misura adeguata. L'agricoltura, come l'ambientalismo del futuro, dovranno quindi concentrare e indirizzare tutti i loro sforzi in questa direzione. È opportuno aggiungere che, focalizzando la basilarietà del processo fotosintetico sotto ogni profilo, compreso quello storico-antropologico, si valorizza e si esalta oggettivamente «il significato del lavoro contadino in quanto governo di tale processo». Ciò contro l'assurdo modo di pensare proprio dei paesi industrializzati, che considerano tale attività caratteristica delle regioni sottosviluppate.

è così massicciamente tessuto di variabilità, che il contadino, naufrago perenne in un mare eternamente in movimento, per non disorientarsi completamente, ha un disperato bisogno di punti fermi, di stabilità. È questo disperato bisogno che può suggerire l'illusione, per certi aspetti, della stagnazione. Illusione favorita dal fatto che il contadino di ogni epoca è oggettivamente imbrigliato dall'orizzonte di conoscenze tecniche specifiche del suo tempo.

In agricoltura infatti tutto è variabile e continuamente occorre effettuare delle scelte. Ciò perché varia il comportamento delle colture in rapporto al variare continuo del clima, alle diverse condizioni del terreno (argilloso, sciolto, ecc.). Esiste poi una variabilità reciprocamente condizionata in base al sovrapporsi degli effetti del variare del clima nei diversi tipi di suolo. C'è infine una variabilità dipendente dall'insorgere di fitopatie che, a loro volta, variano a seconda delle operazioni colturali (concimazioni, sarchiature, irrigazioni, potature, ecc.) e del modo in cui sono state eseguite e al variare delle condizioni sopra illustrate.

Lo stesso discorso vale per l'allevamento. Questo a sua volta interferisce sulle coltivazioni e viceversa. Certo negli schiavi in catene dell'epoca romana e in parte in operatori in analoghe situazioni (braccianti, ecc.) gli atti d'intelligenza si riducevano al minimo e ci sarà stato il caso che li praticassero per danneggiare il padrone. Ma sicuramente, da parte dei dirigenti, si verificavano atti d'intelligenza continui e plurivalenti, in quanto contemporaneamente riferentisi alle molteplici situazioni che si presentavano in una grande azienda che abbracciava suoli e microclimi diversi.

Vivere significa rispondere momento per momento alle esigenze di base poste dall'istinto di conservazione: quello di ottenere il massimo prodotto (alimentare, ecc.) con il minimo sforzo. A questo imperativo profondo rispondono anche gli animali, ma questi soprattutto per istinto. L'*Homo sapiens* in linea di massima risponde operando tendenzialmente in modo logico, secondo il principio della causa/effetto. Ciò anche se, come evidenziano le nostre ricerche sul pensiero arcaico in agricoltura (Forni 1985, pp. 662-3), con frequenti abbagli del tipo *post hoc ergo propter hoc*, oppure più spesso svisamenti provocati da ragionamenti analogici. Così, nell'ambito delle tradizioni rurali, era diffusa la pratica di far passare una donna nuda, provocante, sui campi appena seminati, pensando che, come la donna nuda stimola l'accoppiamento e quindi la fertilità umana, così essa potesse determinare l'abbondanza dei raccolti. Come è noto, è su questi abbagli e svisamenti che si fonda la magia. Ma l'accanimento con cui se ne fa ricorso dimostra come il principio causa/effetto, seppure in forma distorta, sia comunque il cardine dell'operare tradizionale in agricoltura. Del resto, anche in ambito scientifico, l'iter che porta alla scoperta delle vere cause non è breve, ma lungo e impegnativo, durante il quale è frequente prender lucciole per lanterne, cioè scambiare pseudo-

cause per cause reali. Infine non è da dimenticare il peso della pigrizia e dell'inerzia, che si combina con l'abbaglio. Per ultimo, bisogna ricordare che certi strumenti rimangono tali e quali per millenni, perché da millenni – come sottolineava spesso il compianto ergologo G. Šebesta – hanno raggiunto la massima perfezione nell'ambito di un dato contesto tecnico ed economico. È appunto il caso della zappa europea. La ritroviamo tale e quale, del tutto simile a quella attualmente usata nel contesto dell'orto familiare, tra i reperti romani di duemila anni fa, ad esempio a Sanzeno in val di Non (Forni 1998).

Se il lavoro del contadino è così delicato e complesso, quale può essere l'esito sul comportamento e le tradizioni dei contadini del Sud e del Nord di fattori così decisivi come il clima, l'ambiente biologico e culturale, sostanzialmente tanto diversi? Sulla diversità del clima e del contesto biologico vegetale e animale non vi sono perplessità. Ma quale fu l'entità dell'apporto della matrice culturale greca al Sud, prevalentemente celtica al Nord, quale quello equilibrante, prima degli Etruschi, poi dei Romani e infine quello del protrarsi delle tradizioni feudali a Sud e di un più precoce inizio della Rivoluzione industriale a Nord? È ciò che cercheremo d'illustrare nei successivi paragrafi, riassumendo e completando, come si è detto, i risultati delle nostre precedenti ricerche sull'argomento (Forni 1987, 1988, 1991a, 1991b, 1997).

2. Ambiente, strutture e comportamenti contadini al Sud

Il clima e l'ambiente

Per necessità di spazio, oltre ad una essenziale analogia, riuniamo, nell'ambito che riguarda il Mezzogiorno, anche gli ambienti delle due nostre grandi isole: Sicilia e Sardegna e, sotto taluni aspetti, tutta la nostra penisola, nonché la Liguria, rientrando tutte queste regioni nel comune contesto mediterraneo. Tratteremo nella terza parte l'area padano-veneta.

Determinante nella caratterizzazione di un clima e quindi del corrispondente ambiente è la piovosità. Questa, nel periodo estivo e in particolare in giugno, luglio, agosto, nell'Italia mediterranea è minima (anche meno di 10 mm nel mese di luglio, in certe località). È massima invece nei mesi di gennaio e febbraio, ed è pure elevata a novembre e dicembre.

Una situazione sempre di tipo mediterraneo si ha pure nell'Italia centrale, tranne che nelle aree più interne. Sotto il profilo ecologico, infatti, l'area più specificamente mediterranea coincide sostanzialmente con quella dell'olivo, quella che il Pavari (1980) indica come *lauretum*, dal nome botanico dell'alloro (*Laurus nobilis*).

Dal genere di clima, come si è detto, viene profondamente influenzata la composizione della flora. Basti dire che la stagione di maggior sviluppo vegetativo, specie delle piante erbacee, nell'ambiente più tipicamente mediterraneo è l'inverno o, al più, l'inizio della primavera, cioè nel periodo di maggior disponibilità di acqua (Giacomini 1975, p. 31). È sempre in questa stagione più piovosa che anche le piante annuali, che qui costituiscono la maggioranza delle specie vegetali, fanno germinare i loro semi: questi infatti, non appena formati e caduti nel terreno a fine primavera, non abbisognano di acqua durante tutto il periodo che va sino all'autunno, quando germinano. L'annualità cioè è una caratteristica che permette a tutte queste specie vegetali di superare il periodo estivo di estrema siccità.

È chiaro che tutto questo si verifica anche nelle piante coltivate, che debbono essere scelte secondo le caratteristiche climatiche locali. È altrettanto evidente come il tipo di coltivazioni condizioni profondamente quello degli allevamenti, e tutto il modo e il genere di vita delle comunità umane, e in parte le stesse strutture sociali.

La distinzione tra Italia padana e Italia mediterranea è a base comunque sostanzialmente floristico-ecologica (per una illustrazione dell'argomento, v. Giacomini, Fenaroli 1958, Lorenzoni 1987 e Ciferri 1960) e non deve far sorgere l'equivoco che Italia mediterranea e Italia padana costituiscano due mondi culturali radicalmente diversi e disgiunti. La cultura materiale contadina di matrice mediterranea (sorta più precisamente nel Mediterraneo orientale) basata sulla cerealicoltura (e viti-olivicoltura) è il fondamento comune che unisce l'Italia mediterranea a quella padana, perché anche quest'ultima o è derivata direttamente dalla precedente, oppure comunque dalla comune matrice del vicino Oriente, attraverso la Balcania (Forni, Marconi 2002). In realtà quindi, si tratta di due «fisionomie» o, se si vuole, di due sottotipi di un medesimo tipo culturale. Ciò è ben evidenziato in particolare dalle due specifiche «fisionomie» dialettali che distinguono l'area cisalpina da quella peninsulare (Pellegrini 1977, 1988). La prima, ancora nel Rinascimento (Mossi 1988), si chiamava (in senso lato) «Lombardia», distinguendola dal territorio a sud della cosiddetta «linea gotica». L'Italia padana ha costituito uno dei ponti con cui la cultura contadina mediterranea ha colonizzato l'intera Europa e, attraverso questa, in epoca moderna, tutto il mondo. La distinzione tra i due sottotipi ha quindi solo uno scopo conoscitivo ed espositivo, onde focalizzare meglio le due fisionomie.

I tre pilastri dell'economia contadina meridionale: frumento, vite, olivo

Una riflessione su questo svolgimento climatico e vegetativo ci spiega anche l'andamento delle colture agrarie e dell'oggetto di esse: i tipici cereali del mondo antico: frumento e orzo, sono graminacee

caratteristiche del Mediterraneo orientale più arido. La loro semente viene sparsa dal contadino appunto in autunno, quando cominciano le piogge. Le loro spighe maturano in Oriente a primavera, quando le piogge decrescono o cessano del tutto. La maggior parte delle malattie crittogamiche e fisiologiche di questi cereali sono connesse con l'eccesso di umidità che la loro coltura spesso incontrava nell'Italia centrale e a maggior ragione nell'Italia settentrionale e nell'Europa centrale, ove sono state introdotte al di fuori del loro habitat naturale. Si tratta delle «ruggini», del «carbone», dell'«allettamento». Solo in epoche recenti, per opera di Strampelli e altri, l'ibridazione con varietà di frumento esotiche a «gambo» corto dell'Estremo Oriente ha permesso di superare in parte queste gravissime limitazioni.

Tra le piante arboree coltivate abbiamo, oltre alle specie tipiche (l'olivo, la vite e il fico), il pino da pinoli, gli agrumi (qui introdotti in epoche relativamente recenti), e altre, come vedremo più avanti. L'olivo teme gli sbalzi di temperatura, non resiste a inverni molto rigidi e muore se la temperatura scende al disotto dei -10° per più di una settimana. Questo limite minimo è in ogni caso non superabile per gli agrumi.

Più resistente alle basse temperature è la vite. Così vediamo che sull'Etna, in Sicilia, è coltivata sino a un'altitudine di 1300 m (l'olivo sino a 1000 m). La vite, grazie al suo sistema radicale assai esteso, che penetra a grandi profondità anche nei terreni più compatti e persino nelle crepe delle rocce, presenta una notevole capacità di difesa anche contro la siccità. Il carattere mediterraneo della vite è però evidenziato dal fatto che quando inizia a germogliare, e in particolare poco prima della fioritura, anche temperature di 5° sopra zero risultano nocive, specialmente se accompagnate da una rilevante umidità. Ecco che olivo, frumento, vite, e quindi i loro prodotti finali, olio, pane e vino, costituiscono il trinomio tipico dell'agricoltura dell'ambiente agrario e del genere di vita mediterraneo. Questo è integrato dalla coltivazione dei fichi e soprattutto dall'allevamento della pecora, che, grazie alla transumanza su lunghi tragitti, può spostarsi, con la primavera, dalle coste e dall'estremo sud, ove, nell'ambiente mediterraneo più tipico, la vegetazione durante l'inverno è più lussureggiante, alle aree montuose più interne della penisola, ove la «mediterraneità» è meno accentuata, e la siccità primaverile (e anche estiva) più ridotta.

Come si presenta quindi il paesaggio agrario mediterraneo e, in corrispondenza, l'ambiente? Da quanto sopra si è detto, emerge che esso è costituito appunto dalla coltura delle piante erbacee (i cereali, che qui occupano grandissime distese anche se in lieve pendio) e qua e là, nelle aree un po' scoscese, pure dalla coltura, su terrazzi o a ciglioni, di olivi, viti e fichi.

Solo nei bassipiani ove affiorano le falde acquifere o è possibile, mediante il sollevamento d'acqua dai pozzi, l'irrigazione, si notano quelle

stupende oasi: i cosiddetti «giardini mediterranei», un tempo costituiti, oltre che da ortaglie (carciofi), da mandorli, melograni, albicocchi, peschi, melograni, e ora, soprattutto, nelle aree adatte, dagli agrumi.

Le strutture del lavoro contadino nel meridione

Illustrato a grandi linee l'ambiente fisico-biologico in cui operava il contadino meridionale, ora dobbiamo renderci conto di come operava e in quali strutture tecnico economico sociali si svolgeva il suo lavoro. Ecco quindi che dobbiamo illustrare queste strutture nelle principali e più emblematiche regioni agro-pastorali del Mezzogiorno (ivi comprendendo, come si è detto, le grandi isole), vale a dire analizzare come si svolgeva la vita contadina nelle aziende agrarie tipiche di ciascuna di esse. Non si creda che la scelta delle aziende agrarie rappresentative che qui illustreremo sia avvenuta così, a lume di naso. Essa è il risultato finale di ricerche sociologiche, antropologiche ed economico-agrarie che, sul piano scientifico-culturale e operativo, hanno richiesto decenni di studi, iniziati in Italia nell'Ottocento (Serpieri 1950, pp. 479-560).

Le strutture che qui di seguito illustriamo risalgono agli ultimi anni precedenti l'ultimo conflitto mondiale (Serpieri 1943, Buffa 1948).

a) Per la *Sicilia*, azienda caratteristica è quella ubicata nell'area centrale dell'isola, a Piazza Armerina (Enna), illustrata da Buffa (1948), secondo dati rilevati negli anni Trenta del secolo scorso. Essa era ad indirizzo cerealicolo-pastorale e aveva una superficie complessiva di 415 ha, l'80% dei quali a seminativo nudo; circa il 10% a pascolo, prevalentemente nudo; quasi altrettanto a vigneto e in piccola parte a seminativo con mandorli e, in minor numero, peschi, fichi, peri, noci, noccioli. L'area di tale azienda, ubicata in territorio in parte collinare e in parte montuoso, con sufficiente disponibilità di acque sorgive, era completamente priva di sistemazioni agrarie. L'insediamento era costituito da un grande edificio centrale, la *masseria*, comprendente due stalle, tinaia, cantina, sei vani d'abitazione per i dipendenti a contratto annuale (*annalori*), addetti all'attività agraria: il *campiere*, per sovrintendere i contadini compartecipanti, detti *borgesi*, in quanto residenti in borghi fuori dell'azienda, il *bovaro*, addetto al bestiame da lavoro, il *ribattiere* per i servizi interni di cucina e forno: tutti erano coordinati dal *fattore* e dal suo vice: il *soprastante*. Il proprietario non gestiva direttamente l'azienda.

Sparse per l'azienda vi erano anche dieci *capanne*, abitate dagli addetti all'attività pastorale: il *curatolo* e i suoi collaboratori: 2 pastori e 3 ragazzi. Le capanne erano site presso gli ovili (tre in tutto, recintati da muri a secco). I contadini compartecipanti (in genere «conduttori» in proprio di piccole aziende precarie, insufficienti al loro sostentamento) apportavano, oltre al proprio lavoro, anche quello del loro bestiame (muli per lo più). La

rotazione era triennale: nell'anno iniziale, maggese «nudo» o, nei terreni migliori, «vestito» con fave, oppure con foraggiere: veccia, avena, ecc. Nel secondo anno grano, cui seguiva, nel terzo, riposo, o avena od orzo. Nelle terre migliori poteva inserirsi, dopo il secondo anno, un terzo a ringrano, così che la rotazione, anziché triennale, diventava quadriennale. Il lavoro, oltre che dai nove dipendenti fissi e dai 30 *borgesi* (operanti soprattutto nella cerealicoltura e nel vigneto), era prestato da 12 *mesaroli*, lavoratori avventizi assunti in media per 5 mesi. Questi erano compensati in parte con salari in natura. I *borgesi* con un terzo del prodotto.

Il bestiame comprendeva 1.050 ovini, venti buoi, tre cavalli e due muli, più i trenta muli dei compartecipanti. L'attrezzatura era costituita da 30 aratri semplici, 3 carri, 22 basti, botti, tini e strumenti vinari. I *borgesi* portavano in genere con sé i piccoli attrezzi manuali: zappe, ecc.

Altre rotazioni in uso nel latifondo siciliano erano le seguenti: primo anno pascolo; secondo grano; terzo ringrano. Oppure, primo anno maggese; secondo grano seminato d'inverno; terzo grano primaverile; quarto riposo, con pascolo delle erbe che vi crescevano spontaneamente.

b) Per le *Puglie*, la *masseria* tipo, ad indirizzo eminentemente cerealicolo, nell'agro di Foggia (Buffa 1948) comprendeva 25 ha di pascolo permanente e 290 ha di seminativo nudo.

Nel seminativo vigeva la rotazione quadriennale succitata, vale a dire, più in dettaglio: al primo anno si aveva il maggese, vestito con veccia o fava, o nudo; al secondo anno grano, al terzo ancora un cereale: grano od orzo o avena. Al quarto, riposo pascolato.

Bestiame: tutti equini: 18 muli, in buona parte impiegati per lavoro, 55 cavalli, quasi tutti femmine, conseguendo quindi il duplice obiettivo della riproduzione e del lavoro.

Lavoratori fissi: un *massaro del campo*, che coordinava i lavori agricoli, il *curatolo*, che sovrintendeva all'attività di allevamento, il *massaro delle cavalle*, coadiuvato da due *giumentari*, un *carrettiere*, due contadini generici, un garzone. Questi salariati fissi, retribuiti in parte in moneta e in parte in alimenti (olio, pane, sale), risiedevano in dieci locali di abitazione nell'azienda. I numerosi avventizi retribuiti in vino e formaggio, oltre che in moneta, risiedevano in due piccoli dormitori (*cafonerie*). Gli uomini procedevano ai lavori di aratura, semina, falciatura, mietitura e trasporto. Le donne a quelli di frangitura delle zolle con la zappa, sarchiatura, scerbatura, fienagione. Nell'azienda vi era inoltre un grande fienile con pagliaio, cinque stalle-scuderie (due grandi e tre piccole) con recinto. Il pozzo con abbeveratoio. Cinque grandi fosse-granaio.

c) Nella Terra di Lavoro (*Campania*), l'azienda tipica era a indirizzo canapicolo. Essa era ubicata ad Aversa (Caserta), e aveva una superficie di quasi due ha di terreno vulcanico, fresco, con falda acquifera superficiale. La gestiva la famiglia dell'affittuario, abitante fuori dall'azienda.

Il suo lavoro era integrato, nei momenti di punta, da quello di alcuni aiutanti (73 giornate di uomo e 81 di donna, per il taglio, macerazione e maciullatura della canapa). D'altra parte l'affittuario, nelle fasi stagionali in cui limitate erano le esigenze di lavoro nella propria azienda, prestava la sua opera in altre aziende. La rotazione era così strutturata: primo, secondo, terzo anno, canapa; quarto anno, grano. Le colture annuali erano intervallate da «erbe» per due terzi della superficie, e per un terzo da quella del mais cinquantino.

La famiglia allevava, oltre agli animali da cortile, qualche suino e un cavallo per i lavori d'aratura e il trasporto. Le arature profonde da rinnovo erano effettuate con il noleggio temporaneo di un paio di buoi.

d) Un po' analoga era l'*azienda rappresentativa dell'ortofrutticoltura della falda vesuviana*, ubicata a Resina (Napoli). La superficie era di quasi due ha ed era gestita dalla famiglia dell'affittuario, che aveva l'abitazione (dotata anche di una piccola stalla) nell'azienda. Limitato il ricorso a manodopera avventizia.

Colture prevalenti erano l'albicocchetto, con un migliaio di alberi, e il vigneto da vino. Tra i filari alberati o vitati si coltivavano ortaggi, in particolare fagiolini, pomodori, patate precoci, che si avvicendavano con erbe da sovescio. L'uva prodotta era vinificata nell'azienda e il vino consumato quasi totalmente in famiglia. Il lavoro svolto soprattutto a mano.

Animali allevati: un cavallo da lavoro e un maiale.

e) L'azienda tipica *sarda* era ubicata nel comune di Ozieri (Sassari). Essa era costituita (Serpieri 1950) da quasi 350 ha, di cui solo poco più del 10% a seminativo. Il rimanente era a pascolo. Questo si alternava, ove possibile, con brevi periodi di qualche anno a cereali. Il territorio arido, con rocce qua e là affioranti, senza dotazioni idriche (né acque sorgive, né correnti) era cosparso di numerosi peri e olivi selvatici, oltre che di querce da sughero. Tale vegetazione arborea spontanea era poco curata e sfruttata. L'azienda era gestita dal proprietario. Il lavoro era prestato da 3 dipendenti fissi, *servi pastori*, e addetti alle attività campestri, esclusa la coltivazione del grano, effettuata solo dagli avventizi e soprattutto dai compartecipanti. Questi abitavano fuori dal fondo. Gli insediamenti aziendali erano costituiti, oltre che da due abitazioni, ognuna comprendente quattro vani, da una *caciara* per la produzione del formaggio, da due capanne (*pinnette*) per i pastori, da una stalla. Nel seminativo la rotazione prevalente era la seguente: primo anno, maggese; secondo, grano; terzo, grano od orzo; quarto, maggese, con pascolo delle erbe spontaneamente cresciute. Il grano prodotto era diviso a metà con il compartecipante. Il bestiame da lavoro e gli attrezzi erano del proprietario. Questi gestiva direttamente il fondo. L'attrezzatura era costituita, oltre che dagli aratri, da tre carri, da due erpici e dagli strumenti caseari della *caciara*. Il bestiame

allevato comprendeva, oltre a sei equini da lavoro, una mandria di 85 bovini di razza svitto-sarda (27 vacche, 1 toro, 12 bovi da lavoro, e per il resto vitelli e vitelloni).

f) La descrizione di un'azienda eminentemente pastorale sarda esige un confronto con una abbastanza analoga nel continente, ubicata nelle *Puglie*, agro di Foggia. Al momento della rilevazione (Buffa 1948, pp. 246-8), cioè nel triennio 1937/1939, occupava una superficie di 545 ha, tutti a pascolo. L'azienda era gestita dal proprietario, coadiuvato da un agente. Il lavoro era prestato da 18 dipendenti fissi, oltre al succitato agente: 14 *pastori*, 2 *butteri*, un *massaro*, un *cacere*, che curava la produzione del formaggio pecorino. Il *massaro* abitava in azienda. Questa possedeva anche il dormitorio per gli altri salariati, il caseificio, l'ovile con mungitoria e tosatoio, oltre al magazzino della lana e la scuderia. Il bestiame allevato comprendeva, oltre al gregge di 2000 capi, la *butteria* di scorta al gregge, particolarmente impegnata durante il periodo di transumanza, che era costituita da 13 muli, 5 asini e 2 cavalli.

Abbiamo ora accennato alla transumanza. Come si svolgeva, qual era il modo di vita dei pastori?

Premesso che quelli pugliesi, durante la bella stagione, si spostavano all'interno sull'Appennino, mentre quelli abruzzesi e molisani scendevano nelle *Puglie* durante l'inverno, caratteristica di queste transumanze erano quei tipici percorsi detti «tratturi», larghi anche duecento e più metri, ma mai inferiori ai 10-15 m. Lungo questi percorsi nessun albero poteva svilupparsi, nessuna abitazione sorgeva, nessun campo poteva esservi coltivato. Solo poteva crescervi l'erba, in quanto questa superficie era da tempi antichissimi riservata al passaggio dei greggi. Questi non dovevano trovare ostacoli nei loro spostamenti e dovevano potervi pascolare liberamente. Il modo di vita di questi pastori era estremamente frugale. Durante il periodo estivo, nell'Italia peninsulare i pastori dormivano sempre all'aperto, assieme al gregge. Stendevano il loro mantello sulla nuda terra e dormivano avvolti in esso. Anche il cibo era estremamente rustico. Caratteristico il pane preparato durante l'inverno, che veniva conservato secco per tutta la bella stagione e mangiato dopo averlo cotto in acqua salata e condito con olio o burro. Naturalmente venivano consumati anche i prodotti dell'allevamento, cioè latte e formaggio. Ove sono frequenti le cavità naturali, i pastori usavano ripararsi, nelle notti più fredde o durante eventuali temporali, nelle grotte. In mancanza di queste, venivano costruite caratteristiche capanne, con paglie, canne o frasche, supportate da una struttura in pali. La costruzione della capanna seguiva un modello che perdura nei millenni, come ha evidenziato l'archeologia, studiando i fondi di capanna preistorici. Infatti la ricerca archeologica e quella paleobotanica in particolare, grazie alla tipica tradizione di disboscare con il fuoco onde estendere i pascoli, hanno

riccamente documentato le attività pastorali sin dalla preistoria.

Caratteristico è il comportamento e la struttura sociale delle famiglie e delle comunità pastorali (e qui ci riferiamo soprattutto ai pastori transumanti abruzzesi e molisani). Il capo-mandria era quello che decideva la scelta delle località ove si sostava per il pascolo, fissava la durata della tappa e governava la lavorazione del latte. Il suo aiutante era di solito un ragazzo che accudiva il fuoco, prendeva l'acqua, teneva puliti gli attrezzi, spaccava la legna. Molto importanti e interessanti erano le consuetudini riguardanti l'utilizzo dei pascoli. Nelle praterie montane, ove non esistevano campi, l'accesso alle greggi era libero, anche se ovviamente andavano ricompensati i proprietari, specie se privati. Più delicata e complessa era la pratica del pascolo quando il gregge scendeva nelle aree coltivate. I pastori dovevano concordare con il proprietario della campagna l'uso del pascolo. Uno dei compensi era costituito dal letame ovino, molto pregiato come fertilizzante. Altra componente del compenso era costituita da indumenti in lana (guanti, mantelli) e altri prodotti dell'allevamento.

3. Ambiente, strutture e comportamenti contadini nell'area padano-veneta

L'ambiente fisico

È nell'ambito alpino che le tradizioni e le strutture contadine si sono conservate almeno sino agli anni Sessanta in maniera quasi integrale. È quindi da tale area che iniziamo. Ma prima dobbiamo, almeno sinteticamente, tratteggiare le caratteristiche essenziali del contesto ambientale padano-veneto a partire dal clima. In particolare, dobbiamo sottolineare la maggiore piovosità, nel periodo estivo, specie nelle aree alpine; soprattutto all'inizio dell'autunno e in primavera nel restante territorio, anche se non troppo carente negli altri mesi. Fatto poco rilevato dagli studiosi, l'entità complessiva delle precipitazioni annuali nella Padania più prossima al corso del Po e del basso Adige è molto limitata: sui 500 mm/anno, con siccità estiva, non molto differente da quella della Sicilia, della Puglia, della Sardegna meridionale. Prima della colonizzazione agricola di tali territori, questo fatto era mascherato dagli acquitrini creati dall'esondazione dei numerosi corsi d'acqua scendenti dalle Alpi, ove, nel periodo tardo-primaverile/estivo, oltre allo scioglimento delle nevi e dei ghiacci, si verificano, come si è detto, le maggiori frequenze di precipitazioni: si pensi che queste, nelle Alpi orientali e in valle d'Aosta, superano complessivamente nell'annata i 2000 mm! Ma anche nei rimanenti territori oltrepassano – tranne rare eccezioni – i 1000 mm e più frequentemente i 1500 mm/anno.

Quando, con l'espansione etrusca in Padania, si sviluppò la colonizzazione delle terre di pianura, la presenza dei fontanili, particolarmente densa alla latitudine di Milano e di Brescia, rendeva necessaria l'irrigazione, da un lato al fine di utilizzare l'abbondanza dell'acqua disponibile e costituendo quindi un'opera di bonifica, dall'altro appunto per sovvenire alla richiesta d'acqua delle colture. Ne consegue che nella Bassa Padana tale ricchezza di acque ha permesso un'agricoltura fiorente già in epoca antica. Dalla fine del Rinascimento (ma si ebbero dei precedenti in alcune aree, con le ville rustiche romane e con le abbazie medievali, ad esempio quella di Chiaravalle Milanese) l'agricoltura rapidamente si strutturò in grandi aziende: la tradizionale cascina comprendente un'area coltivata di diverse decine di ha, un rilevante sviluppo delle colture prative e quindi dell'allevamento del bestiame lattifero in stalle, con talora oltre un centinaio di capi. Famoso in tutto il mondo il formaggio grana, qui prodotto.

Le strutture socio-economiche

Veniamo ora ad illustrare le strutture economiche e socio-antropologiche, iniziando dall'area alpina. Qui si rendeva necessario un più articolato adeguamento all'ambiente, diversificato stagionalmente a seconda dell'altitudine. Ecco quindi la frammentazione dell'azienda agricola a diversi livelli d'altezza, con destinazioni differenti: frutteto, seminativo, prato, bosco, ecc., a seconda della natura del suolo, della disponibilità irrigua e, appunto, dell'altitudine.

Le aree invece ad altissima quota, sopra il livello dei boschi, erano sfruttate o in forme giuridiche collettive: i pascoli e la malga o l'«alpe» comunali, come avveniva in Trentino, o, dove l'influenza delle concezioni individualistiche della Rivoluzione Francese sono state maggiori, come in Piemonte e in Valle d'Aosta, mediante forme di condominio. Il pascolo infatti non poteva essere frammentato in miriadi di piccole proprietà per l'utilizzo da parte del singolo montanaro, e così pure i relativi impianti caseari. Ma passiamo a un caso concreto:

a) Il quadro preciso di questa situazione è offerto dall'azienda «tipo» rappresentativa per la fascia alpina ubicata ad Aimaville in Valle d'Aosta. Essa, in base alle analisi di Serpieri (1950) e di Buffa (1948), era costituita da un terreno di 3 ha in piena proprietà e, per il pascolo estivo, dal condominio per 1/90 di un'alpe. I tre ettari erano suddivisi in 13 appezzamenti: 2 a 700 m di altitudine, in prossimità del capoluogo e i rimanenti ad altitudini tra i 1300-1400 m. La superficie a seminativo (1,2 ha) era coltivata metà a patate, metà a segale. Cioè la rotazione era impostata sulla successione patate/segale. Facevano parte dell'azienda anche un orto di 400 mq, il prato di 0,6 ha, e quasi un ha di bosco. L'al-

pe per il pascolo estivo era ubicata a 1900 m di altitudine. Copriva una superficie di 138 ha di pascolo e 33 di bosco. Essa era in comproprietà di 42 contadini, ciascuno con diritti d'uso diversi. Infatti il condominio era misurato in *punti*: 100 punti corrispondevano al diritto di pascolo di una vacca adulta (un punto = un giorno di pascolo). I vitelli erano calcolati a metà. Il contadino in questione possedeva 100 punti. Il bestiame dell'azienda era costituito da una vacca da latte e dalla comproprietà di un mulo, suddiviso tra 4 contadini. Possedendo il nostro contadino 1/3 della proprietà del mulo, aveva un diritto d'uso di 117 giornate all'anno. Il latte era lavorato in una latteria turnaria, con produzione di fontina e di burro, suddivisa tra gli associati in ragione al latte conferito, sottratte in proporzione le spese. La famiglia, costituita dai genitori e un figlio, era costretta in parte a lavorare fuori dell'azienda (lavori forestali da parte dell'uomo, mietitura e fienagione da parte della donna).

L'antica rotazione biennale, come si è visto, si era ben conservata nell'ambito alpino. Nella media montagna (ad esempio val di Non in Trentino, e nel Comasco) ben esposta, invece della rotazione patate/segale si aveva quella mais/frumento. Qua e là compariva anche la rotazione triennale. Così, nella media montagna piemontese, si coltivavano uno-due anni a grano, alternati alla coltura del mais o della patata.

b) Anche nell'area in cui si sviluppò la protomeccanizzazione agricola, quella della *Bassa padano-veneta*, il bracciantato avventizio, come pure il salariato fisso che viveva in quelle particolari «comunità» rurali costituite – specialmente in ambito lombardo – dalle cascine, erano caratterizzati da un comportamento antropologico del tutto tradizionale, che si poteva far risalire almeno al Medioevo. Particolarmente rappresentativa è l'azienda agricola scelta al riguardo da Serpieri (1950) e da Buffa (1948). Il suo indirizzo è lattifero ed è ubicata nella Bassa Lodigiana, nell'ambito del comprensorio irriguo della Muzza. La superficie aziendale era di 43 ha, suddivisa in grandi appezzamenti (*riquadri*) con sistemazione a *campoletto*⁽²⁾, in cui i cavi adduttori della rete irrigua erano fiancheggiati da filari di pioppi, salici e ontani. La rotazione era sessennale: primo anno, granoturco; secondo, frumento; terzo, quarto, quinto anno, prato di trifoglio ladino; sesto, frumento, seguito da mais quarantino o erbai. Intensa la fertilizzazione, mediante l'utilizzo del *terricciato*, costituito da letame maturato con l'aggiunta di terriccio ricavato dallo spurgo dei fossi. Nell'azienda erano allevati sei cavalli da lavoro, 52 vacche da latte e un toro, di razza bruno-alpina, nonché 33 capi giovani (femmine). In un anno nascevano in media 33 vitelli, di cui solo 12 erano allevati, gli altri venduti.

La struttura dei fabbricati-cascina era costituita dall'abitazione dell'affittuario, imprenditore e direttore dell'azienda, e da quelle dei

⁽²⁾ È caratterizzata dall'adacquamento del riquadro (di ha 0,5-1) da tre dei suoi lati.

salariati fissi; dalla stalla delle bovine e dalla scuderia, nonché dagli ampi magazzini di cereali, fienili, ricoveri adeguati per le attrezzature: carri, aratri, ecc.

Responsabile della gestione nell'azienda qui illustrata era il proprietario, ma più frequentemente il *fitàul* (fittavolo), che versava al padrone, per l'uso del fondo e dei fabbricati un canone d'affitto annuo. Suo braccio destro era *el fatùr* (il fattore). La manodopera era in prevalenza costituita da salariati fissi specializzati, residenti in cascina con la famiglia: in dettaglio, 3 mungitori (*bergamìn*, così chiamati perché in origine gli addetti alle mandrie bovine della Bassa che alpeggiavano nelle Alpi Orobie erano bergamaschi), 3 cavallanti (*cavalànt*, addetti ai carri trainati da cavalli), 1 manzolaro (*mansulè*, addetto ai vitelli e alle manze: di solito un ragazzo o un anziano), 1 acquaio (*daquadù*, addetto all'irrigazione), 4 lavoratori generici (*paisàn*). Questi ultimi erano compensati mediante compartecipazione nella coltura del granoturco. Vi era anche un'integrazione di lavoro avventizio per la falciatura e la fienagione (alla quale partecipavano le donne, le *fenère*), nonché per la mietitura, lavoro in gran parte prestato dai famigliari dei salariati fissi. Nelle aziende più grandi (Bassi 1988), con caseificio, vi erano anche il casaro (*casé*), coadiuvato dal sottocasaro (*sut-casè*) e dal fuochista (*fughista*). Alla porcilaia, connessa col caseificio per lo sfruttamento dei residui della lavorazione del latte, era preposto il porcaro (*purchè*). Quando la stalla delle bovine da latte era particolarmente importante, la sua direzione era affidata al capostalla (*casir da bastòn*), il quale svolgeva anche la funzione di veterinario. Frequenti anche la presenza delle botteghe artigiane, in cui lavoravano il fabbro maniscalco (*frè*), il falegname (*marengòn*), il sellaio (*bastè*).

4. Strumenti e suppellettili contadine del Sud e del Nord

Abbiamo premesso all'inizio che l'essenza del lavoro contadino sta nel governo della funzione clorofilliana, al fine di produrre cibo e ossigeno. Ma come si realizza questo governo? Abbiamo detto: con la coltivazione. E più in dettaglio? Ad esempio, con la lavorazione del suolo, con la concimazione, tutte operazioni che, sviluppando la vegetazione delle piante coltivate, ampliandone la superficie fogliare, ne incrementano la fotosintesi. Ecco quindi che, per una tipologia e un confronto tra strumenti meridionali e settentrionali, partiamo da quelli necessari per queste attività.

Aratri e altri strumenti per la lavorazione del suolo

Gli aratri tradizionali in legno erano spesso costruiti dallo stesso contadino, che si limitava ad acquistare il vomere in ferro dal fabbro

locale. Nell'Italia peninsulare, sino alla Liguria e a gran parte dell'area alpina, era diffuso l'*aratro semplice a vomere simmetrico*, denominato in genere con termini che si rifanno all'etimo *aratrum*. Esso è verosimilmente derivato dall'erpice (proto-erpice, documentato archeologicamente da Shramko 1992) impiegato nell'ignicoltura (disboscamento con il fuoco, seguito dalla coltivazione) nel Mediterraneo orientale per interrare le sementi in tale ambito. Pratica iniziata nel Neolitico, ma conservatasi, in particolari ambienti, sino ad epoche recenti (Valenti 1902, p. 9). L'*aratro* è documentato dalle incisioni rupestri preistoriche della Valcamonica, secondo la datazione stilistica del Centro Camuno di Studi Preistorici di Capodiponte, sin dall'inizio del IV millennio a.C. (ma vedi le precisazioni di Piombardi 1987-88 e di Forni 1990). Anche gli aratri semplici simmetrici presentano strutture diverse, schematizzate da Forni (1998), che Scheuermeier (1980 I) e Grassi (1976) suddividono a grandi linee in: a) aratri a bure ricurva (Lazio-Puglia); b) aratri con stegola-ceppo in un unico pezzo (Alpi, sud Italia, Sicilia, Italia centro-orientale); c) aratri con bure, ceppo, stegola in tre pezzi (Toscana, sud Italia).

Radicale è la differenza tra questi aratri e quelli diffusi nella pianura e collina della Padania occidentale sino a Brescia, come pure nelle valli provenzali (in particolare nel territorio di Fréjus) e del Delfinato. Qui era in uso un *aratro pesante a lunga stiva*, a vomere asimmetrico, detto originariamente *siloria* e dal Medioevo, quando fu introdotto il vomere in *aciale* (ferro carburato), *sciloria* (= *siloria* + *acialoria*). La *siloria* (o termini affini) fu il frutto dell'incrocio tra l'*aratro* dei coloni etruschi padani (V-IV sec. a.C.) e le tradizioni dei Celti (IV sec. a.C.), ivi immigrati. Nella Padania centro-orientale, con importanti espansioni a nord-est sino al Trentino, e a sud-est sino alle coste marchigiane, era diffuso (Poni 1963, Anselmi 1976, Forni 1988, 1990) l'*aratro composto*, in quanto dotato di carrello, e a vomere asimmetrico. Esso è chiamato con termini (Alinei 2000, pp. 568-569; 879-884) che si rifanno all'etimo *plovum*, documentato per la prima volta da Plinio all'inizio dell'era volgare e nell'Alto Medioevo dal Codice di Rotari. Infine è da menzionare l'*aratro* della pianura veneta, denominato con termini che si rifanno all'etimo *versorium* (rovesciatore). La sua introduzione è da identificarsi con l'invenzione dell'*aratro* asimmetrico, avvenuta negli ultimi secoli dell'Impero Romano (Forni e Marconi 2002 e Forni 2002). Questa innovazione, che permette il rovesciamento della zolla, si è imposta già nell'ambito dell'agricoltura tradizionale in tutta la pianura e collina padana, e, dopo la rivoluzione industriale, in tutto il Paese.

Circa l'*erpice*, bisogna precisare che esso, dopo il ridursi e la scomparsa dell'ignicoltura, è impiegato per lavori complementari a quello dell'*aratro* (sminuzzare le zolle, spianare il campo, ecc.) ed è quindi da distinguersi dal proto-erpice usato nell'ignicoltura. L'*erpice* di tradizione più antica è quello a ramaglia, costituito da un insieme di rami combinati,

ed è usato nell'agricoltura arcaica, ad esempio per spargere il letame sui prati.

In sintesi, tornando all'aratro, in Italia ve ne sono due tipi fondamentali: quello dell'Italia mediterranea e di alcune aree alpine è l'aratro semplice leggero simmetrico. Quello dell'Italia padano-veneta è l'aratro pesante asimmetrico. Esso è chiamato in Piemonte e in Lombardia occidentale *šilorja*. Il tipo munito di ruote (da cui il nome *piò, plò*, ecc.) è diffuso in Lombardia orientale, Trentino, Emilia. Essendo asimmetrico, e quindi rovesciatore della zolla, prende il nome di *versùr* = rovesciatore, nell'ambito veneto e in quello emiliano nord-orientale. La differenza tra i due tipi fondamentali di aratro è da connettersi a motivazioni in gran parte ecologiche: quello semplice simmetrico è usato nell'Italia mediterranea e in taluni ambiti alpini, in quanto si tratta di suoli in genere poco profondi, spesso ciottolosi. Nelle grandi pianure a suolo profondo dell'Italia padana si usa l'aratro pesante asimmetrico, storicamente comunque alla lunga derivato da quello leggero mediterraneo (la cui genesi è avvenuta appunto nel Vicino Oriente). Precisiamo, una volta per tutte, che, per rivoltare la zolla, non è strettamente essenziale la presenza del vomere asimmetrico: è sufficiente comunque che lo strumento aratorio sia a struttura asimmetrica, cioè disponga di una sola ala (*versoio*).

Altri attrezzi per la produzione, raccolta e conservazione di prodotti agricoli

Analogamente, sempre per motivi in prevalenza ecologici, nell'Italia padana è usato il grande carro a quattro ruote, documentato già dalla preistoria sulle incisioni rupestri di Valcamonica (Forni 1988 e 1990), mentre in quella mediterranea, in cui predomina la collina o la media montagna, era agevolmente utilizzabile solo il carretto a due ruote.

Come evidenziano Scheuermeier (1972) e Grassi (1976), anche quando si usava un veicolo a quattro ruote nell'Italia mediterranea si trattava in realtà dell'usuale carro a due ruote, cui si era aggiunto un avantreno con due piccole ruote per aumentarne la portata complessiva.

Altra differenza tra Italia padano-veneta e Italia mediterranea, che può cogliere l'attento osservatore, sta nel modo di trasportare i pesi, ove non si possono utilizzare veicoli (aree montuose in particolare). Nell'area alpina (Scheuermeier 1972, Grassi 1976) sono usati vari tipi di gerla. In quella mediterranea (compresa quindi la Liguria) il carico viene posto sulla testa.

Una differenza si può riscontrare anche nel trasporto di liquidi: il secchio metallico è caratteristico dell'Italia padana; gli altri tipi di recipienti (mastelletti, botticelle, brocche, conche, ecc.), per lo più in legno e in terracotta, dell'Italia mediterranea e dell'Istria. Questa (probabilmente per l'influenza dalmata) spesso, etnograficamente, presenta analogie con l'area mediterranea. Nella filatura a mano, in quasi tutta

l'Italia mediterranea si usava la conocchia, mentre in quella padana era impiegata la rocca: la prima non supera i 30 cm di lunghezza, la seconda è di almeno 90 cm.

Altre distinzioni, ma meno nette, i succitati Autori (Scheuermeier e Grassi) riscontrano negli strumenti per mietere i cereali. La mietitura in Sicilia cominciava nel mese di maggio, nell'Italia peninsulare in giugno, in luglio nell'Italia padana. Negli ambiti alpini più elevati, in agosto. Per questa operazione, avveniva una migrazione locale di manodopera. Mietitori e mietitrici provenienti dalle zone montuose, ove la stagione del raccolto era più tardiva, si spostavano nelle aziende di pianura, offrendo il loro lavoro. In Piemonte venivano retribuiti con una percentuale di prodotto. In Italia meridionale le squadre di mietitori erano coordinate dal *caporale* (la *capurala* se una donna). Durante la notte dormivano nelle stalle o sui mucchi di fieno all'aperto, o anche su lastre di pietra nei portici del paese. La mattina si avviavano al lavoro al suono della fisarmonica. Qui la mietitura è in prevalenza lavoro di soli uomini. Nelle Alpi, delle donne. Nella Bassa padana di uomini e donne. Al termine delle operazioni di mietitura si facevano grandi feste per il raccolto, durante le quali si cuocevano crostate di segale o d'orzo, annaffiate con vino.

Gli strumenti del mietitore erano costituiti o dalla grande falce messoria dal lungo manico (entrata in uso in Italia solo nel XIX secolo), simile alla falce fienai, ma detta anche «falce armata», perché munita di supporto per deporre in modo ordinato sul suolo i culmi recisi del cereale, onde poter poi fare i covoni, o, più semplicemente, dal falcetto, di lontana origine preistorica. Questo nell'Italia meridionale è quasi sempre dentato, da cui l'espressione *segare il grano*. Nell'Italia settentrionale il falcetto è privo di denti, ma il termine dialettale impiegato per designarlo (*seghess*) indica che un tempo anche qui era dentato. La mietitura, oltre all'operazione di taglio del grano, comportava anche la legatura dei *covoni* e il loro trasporto all'aia, dopo un periodo di accumulo in *biche* sul campo, al fine di completare la maturazione.

L'aia generalmente era all'aperto, in terra battuta. Nelle zone piovose, più spesso era al chiuso.

Pure caratteristici dell'Italia mediterranea erano i sistemi di trebbiatura mediante il calpestio di animali o il trascinamento di una pietra piatta scanalata. Nell'Italia padano-veneta prevaleva, per la trebbiatura, il correggiato; in Emilia lo schiacciamento delle spighe avveniva con l'impiego di un grande pesante pettine trainato da animali.

Abbiamo accennato all'uso, nell'Italia meridionale, di trasportare i liquidi anche con recipienti di terracotta. Tale tradizione la si nota anche a riguardo della conservazione del vino, in particolare nelle Puglie a sud di Bari. Qui il vino si conserva ancora in grandi anfore dette (*v*)ozze di terracotta, alte più di un metro e della capacità di 1-2 hl. In nord Italia invece prevale dalle origini il metodo di conservazione del vino in botti

che i Celti avevano acquisito dagli Etruschi, al fine di conservarvi la birra (Desbat 1997).

A proposito della vitivinicoltura, altro elemento tradizionale pregno di significato storico-culturale è quello delle forme di allevamento delle piante da frutto, e in particolare della vite, da considerarsi in primo luogo come arbusto fruttifero. In Italia abbiamo, riguardo a quest'ultima, due grandi tradizioni (Sereni 1981, Forni 1996, Scienza e Failla 1996): quella indigena, imperniata sulla vite a sostegno vivo, sulla potatura lunga e sul piantamento in terreni spesso fertili e profondi, sistema derivato dall'imitazione di quanto avviene in natura. Tipica al riguardo la coltivazione in Emilia del vitigno *Lambrusco* che denuncia, anche nel nome, la sua relativamente recente (10-15 secoli) messa a coltura (*labrusca* = vite selvatica, in latino). Nelle regioni invece influenzate dalla colonizzazione di popolazioni orientali (greci, fenici, cartaginesi) prevale la tradizione dell'allevamento a ceppo basso e a sostegno morto, con potatura molto corta e coltivazione spesso anche in ambienti aridi e sassosi, quindi la possiamo rilevare in Italia meridionale (in particolare nella zona da riferirsi alla Magna Grecia, con esclusione di quelle aree in cui predominò l'influenza etrusca, come a Capua) e nelle isole, nonché nei territori liguri-lombardi-piemontesi, influenzati dall'irradiazione culturale dalla colonia greca di Massalia (Marsiglia).

Tipico vitigno allevato con questo sistema è il *Moscato d'Alessandria*, di origine antichissima, come si desume botanicamente dall'accumulo di caratteri recessivi utili (ricchezza in zucchero, buccia sottile, frequente apiressia, cioè mancanza di semi), cui si possono ascrivere almeno 6-8000 anni di coltura con selezione.

5. Lo «scontro» linguistico in ambito rurale tra Nord e Sud

L'italiano, lingua mediterranea, lacunoso nell'illustrare l'agricoltura padana: il caso dell'aratro

È inutile che ce lo nascondiamo: a seguito dell'estinzione del latino, con il prevalere in tutto il Paese del «volgare» toscano, grazie all'enorme prestigio di Autori di quella regione quali furono Dante, Petrarca, Boccaccio, il «volgare» padano, linguisticamente definito come Gallo-Italico, venne sopraffatto (anche se ne rimangono tracce non trascurabili in quello che i linguisti più avvertiti chiamano «italiano settentrionale». Alinei 2000, pp. 578, 1089). Il che non fu privo di talune conseguenze negative immaginabili in ambito rurale. Ciò in quanto, diventato come lingua ufficiale del nostro Paese il volgare Toscano, lingua riflettente una realtà rurale di tipo mediterraneo, sono venuti a mancare termini specifici italiani per indicare oggetti, usi tipici padano-veneti. Il caso della mancanza di termini italiani

per specificare gli strumenti aratori padano-veneti ne costituisce l'esempio più clamoroso. Per capirlo, esaminiamolo più in dettaglio.

Abbiamo già posto in evidenza la differenza strutturale e tecnica tra gli aratri del Meridione e quelli della Bassa padano-veneta che per questo, come vedremo, dovrebbero essere indicati con altro nome. Abbiamo specificato «Bassa» perché quelli alpini sono spesso simili a quelli meridionali. Ma per comprendere appieno l'argomento, occorre ricordare la memorabile disputa che contrappose agronomi (in particolare quelli toscani) a linguisti (più specificamente lessicografi).

Come abbiamo già in parte accennato, nei dialetti (Pellegrini 1966, pp. 620-621; Battisti e Alessio 1968, pp. 29-37; e soprattutto Alinei 2000, pp. 568-569; 712, 880, 893) della Padania e, più a sud, nel versante adriatico sino alle Marche (Anselmi 1976, Poni 1963) si hanno termini come *piò* (lombardo, più in particolare mantovano, cremonese, bresciano, nonché emiliano: parmense, bolognese, ferrarese), *piòd* (trentino: Daiano, Faver, ecc.), *piood*, *pioot*, *piout* (varie località emiliane), ma anche, in Trentino, *ploo*, *plof*, *plo*, *plou*, *plouo* (Pedrotti 1936) e altri analoghi.

Tali termini si riferirono *prevalentemente* dapprima all'aratro a carrello, che successivamente acquisì la struttura asimmetrica. L'aratro semplice simmetrico, quasi scomparso nell'area padano-veneta, tranne che in alcuni recessi per lo più alpini, è più comunemente chiamato *arà* (Piemonte), *aà*, *arà* (Liguria), *aràr*, *aràt* (Lombardia), *arà* (Emilia), *arà*, *aràder* (Trentino), *arèt*, *aratu* (Marche), ecc. (Pellegrini 1966). A questo tipo di «aratro» convergono naturalmente tutte le regioni dell'Italia centrale, meridionale e delle Isole che, sino alla rivoluzione industriale, praticamente non usavano l'aratro asimmetrico. Così ad esempio la Toscana aveva i termini *aratro*, *arato* e *aratu*, il Lazio i termini *arato*, *arader*, le Puglie *arèt*, *aradu*, la Lucania e la Sicilia *aratè*, la Sardegna *arau*, e così via.

Tale contrapposizione tra il tipo *aratro* e il tipo *plovum* è molto antica e risale all'Alto Medioevo, se l'editto del re longobardo Rotari (643 d.C.) specificò appunto *plovum aut aratrum*, anche se in età longobarda la contrapposizione era ancor soprattutto tra aratro a carrello e aratro privo di carrello, perché quasi certamente l'aratro asimmetrico era ancora poco conosciuto (Forni e Marcone 2002, Forni 2002). Contrapposizione che, con i medesimi termini, è riprodotta nelle *Leges Baiuvariorum* di qualche decennio più tardi.

La proposta degli agronomi toscani dell'Ottocento

Ovviamente la distinzione fatta da Rotari nel suo Codice di leggi rispondeva alla necessità imposta dalla presenza in uso nell'ambito padano-veneto dei due tipi d'aratro. Non emerse nei testi legislativi dell'impero bizantino che governava la più parte delle altre regioni della penisola perché ivi, come in tutto il Mediterraneo, non si verificava tale

compresenza: l'aratro a carrello era assente. Ciò spiega anche perché, mentre nei Paesi quali la Germania, l'Inghilterra, la Francia, in cui al contrario il predetto aratro ha ottenuto da secoli l'assoluta prevalenza, la sua denominazione (*pflug*, *plough*, *charrue*) ha praticamente cancellato quella molto più antica dell'aratro semplice (*arl*, *ard*, *araire*). Da noi è accaduto l'inverso: l'italiano, cioè il dialetto toscano, come si è già accennato, conosce solo il termine *aratro*, in quanto praticamente in tutta la nostra penisola l'aratro a carrello era sconosciuto. Ciò ovviamente ha determinato una situazione di malessere nella comunicazione linguistica nell'ambito padano-veneto ove, benché l'aratro a carrello, il *plovum* di Rotari vi sia nato (Forni 2002) e vi sia da secoli massicciamente diffuso, non poteva essere indicato con un termine specifico non dialettale, ma soltanto con una circonlocuzione, come quelle che abbiamo dovuto usare noi in questo scritto. Anche nelle regioni mediterranee confinanti con la Val Padana: Marche e Toscana, dove, già dalla fine del Settecento, il progresso agronomico aveva promosso l'adozione dell'aratro a carrello, sorsero di conseguenza le medesime difficoltà linguistiche. Ma quelle maggiori, con esiti, come vedremo, incredibilmente grotteschi, coinvolgenti, loro malgrado, storici di fama, si presentarono e si presentano nelle traduzioni di testi storici, geografici, tecnici ed economici. Ecco quindi, a cominciare dall'800, il sorgere di vari tentativi per superare questi inconvenienti. Per primi (Gori 2002, Poni 1963, Forni 1977 e 1986) si mossero i maggiori agronomi toscani quali il Lambruschini (1832), il Ridolfi (1827, 1835, pp. 171-178), il cui pensiero è stato volgarizzato dal Cuppari (1869, p. 52). Quest'ultimo scriveva:

«... è importante distinguere l'aratro munito di due orecchi da quello che ne ha uno solo: anco in Francia hanno due nomi diversi, cioè *araire* e *charrue*».

Il Cuppari precisa che la denominazione prescelta da tali agronomi per quest'ultimo, vale a dire per l'aratro asimmetrico, fu *coltro*. Questo termine deriva dal fatto che in Toscana e nelle terre viciniori era usato da tempo un aratro rozzamente asimmetrico, detto *coltrina* (che il Dizionario Enciclopedico Treccani, ediz. 1956, attribuisce all'Umbria, mentre il Carena, nell'Enciclopedia Agraria Italiana – 1954 – ritiene diffuso in tutta l'Italia centrale).

Cosimo Ridolfi (1827) aveva però affermato che la *coltrina* era così inefficace nel rovesciare le zolle

«da meritare il bando dalle nostre campagne, ove l'introdusse solo l'infingardaggine confinante all'ignoranza di un migliore strumento».

Per questo lo stesso Autore si adoperò a perfezionarla, traendo esperienza anche dai più rinomati aratri moderni stranieri del suo tempo, denominando il modello così realizzato dopo lunghi studi e sperimen-

tazioni *nuovo coltro* (1824, 1827). Certamente il tentativo degli agronomi toscani fu tecnicamente pregevole ed efficace, ma risultò linguisticamente un totale fallimento, anche se poi, per lungo tempo, venne riproposto a più riprese. L'ultima volta dall'ing. Sergio Cosolo, al Congresso di museologia agraria, svoltosi a Bologna nel 1975 (Forni 1975, p. 121). Ciò perché, come riferisce Poni (1963, pp. 5 e 15), ove veniva impiegato l'aratro asimmetrico tradizionale (Alta Italia, Marche settentrionali), erano invece in uso termini dialettali che si collegano a *plovum*, l'aratro a carrello dell'editto di Rotari (Battisti e Alessio 1968), termini quindi radicati nell'uso da oltre un millennio. Anzi, da quasi due millenni, se si tien conto del *plauumaratum* di Plinio (I sec. d.C.). Si aggiunga che la proposta di *coltro* era particolarmente infelice in quanto linguisticamente infondata e semanticamente equivoca, anzi contraddittoria. In italiano infatti e in quasi tutti i dialetti, compreso il toscano, il termine *coltro* e i termini analoghi (Battisti e Alessio 1968) si riferiscono al coltello (latino *culter*) dell'aratro che, tra l'altro, con la sua operazione di taglio verticale del suolo, si distingue dall'azione di rivoltamento della zolla, specifica del *plovum*, cioè dell'aratro di tipo asimmetrico, e la completa. È quindi del tutto assurdo denominare quest'ultimo con il termine di *coltro*.

Il che spiega la sommessa accusa del grande agronomo ottocentesco Bertì Pichat (1851):

«... Non si confonda il *coltro* con il vomere; i Toscani usano il nome di *coltro* invece di aratro, ma ... il *coltro*, come il vomere, è un membro essenziale di esso, ma non è l'aratro».

Spiega anche la più aspra espressione del Canevazzi nel suo ottimo *Vocabolario di Agricoltura* (1892):

«*Coltro* dai Toscani chiamasi l'aratro a un solo orecchio... Comunque lodevole possa chiamarsi l'intenzione di servirsi di due vocaboli diversi per indicare l'aratro a uno e quello a due orecchi, nulladimeno è d'uopo convenire esser bene difficile di renderla in atto, cambiando il nome ad un arnese maneggiato dalla classe più numerosa e più rozza della Società! Avessero almeno scelto un altro vocabolo! ... Ma il chiamarlo *coltro*, col qual nome dagli Italiani delle altre Province, ed anche da Toscani si denomina una parte ben nota dall'aratro, è forse la principal ragione per cui i non Toscani non vogliono sentirne parlare. Seguitino dunque i Toscani, se credono, a chiamar *coltro* l'aratro a un orecchio; ma non isperino di essere in ciò imitati dagli altri, come sono in tanti altri casi; e molto meno sperino che gli Italiani si possano avvezzare a dire *coltrare*, *coltramento*, e gli altri derivati: parole che sono bensì comuni negli scritti dei loro recenti e viventi Agronomi, ma non già nelle bocche dei loro contadini».

Ciò spiega infine il fatto che, come riferisce Della Fonte (Gori, 2002, pp. 63-64) nel suo rendiconto *La meccanica agraria nella prima grande Esposizione Italiana* (1861):

«Vi fu discussione fra i giurati se il nome *coltro* dato dal marchese Ridolfi a questo istrumento si avesse da tutti ad adottare, come in generale è adottato per distinguerlo dall'aratro Virgiliano (cioè il comune aratro mediterraneo). La discussione non fu portata a deliberazione definitiva. Molti infatti erano contrari, basandosi sul principio che *coltro* è il coltello dell'aratro per gli Oltremontani. Non poteva una parte indicare il tutto ...».

La sottolineatura delle pericolose conseguenze di questa mancata distinzione terminologica tra gli strumenti aratori dei due tipi (quello mediterraneo e quello padano) non sembri accademica. Ci basta riferire un paio di casi – sotto certi profili drammatici – abbastanza recenti. Gino Blandini, nella traduzione dall'inglese di un saggio storico sull'aratro, scritto dal noto aratrologo danese Axel Steensberg (1976), dovette contorcersi inventandosi termini italiani del tutto strampalati e cervelotici, per cui (p. 87) il *mould board plough*, cioè l'aratro di tipo simmetrico ad un unico versoio (= *mould board*) e quindi il *plovum* per eccellenza, venne da lui tradotto «aratro a bastone» (aratro a bastoni a p. 99)!!, od «aratro a bure dritta»!!, mentre il comune «aratro voltorecchio» venne da lui lasciato (p. 87), essendo abbastanza digiuno di aratrologia, nell'originale inglese *turnwrest* o *swivel*, come se fosse un termine in traducibile, riferentesi ad uno strumento del tutto ignoto nell'agricoltura del nostro Paese! Nel secondo paragrafo (p. 86 e segg.), in cui viene contrapposto l'*ard* al *plough*, egli traduce il primo con «assolcatore», il secondo con «aratro». È evidente che il Blandini è stato indotto a questa distorsione dal fatto che, mentre nell'ambito mediterraneo e quindi nella nostra penisola l'aratro per eccellenza è quello semplice simmetrico, in Inghilterra è quello asimmetrico a carrello, per cui i nostri dizionari inglese/italiano, senza specificarne la diversità semantica, traducono «ovviamente» *plough* con *aratro*.

Più avanti, viene al riguardo contraddittoriamente ricordato che il termine inglese *ard* deriva dal latino *aratrum* e dal greco *aratron* (in realtà *arotron*) e quindi semmai avrebbe dovuto risultare evidente che è da definirsi come *aratro propriamente detto* appunto il tipo di aratro che, nella generalità delle lingue indeuropee, viene indicato con termini etimologicamente e semanticamente identici o correlati, cioè l'antichissimo aratro monovomere simmetrico che invece il Blandini, con termine specialistico moderno (e quindi linguisticamente e storicamente inadeguato) chiama, come si è visto, con l'aggettivo sostantivato di *assolcatore*, ignorando che l'agronomia moderna, coniando questo aggettivo, lo accompagna solitamente al sostantivo «aratro». Il Blandini al contrario riserva il termine «aratro» (per lo più con la specificazione di «propriamente detto») allo strumento che è derivato storicamente sì da esso, ma con l'aggiunta del carrello. Ed è per questo che viene indicato nelle lingue indeuropee delle popolazioni che lo usano da termini connessi al tema *plau-*, *plo-*, cioè quello delle denominazioni latine di derivazione celtica (Alinei 2000, p. 881) del carro: *plaustrum* e *plostrum*. Bisogna poi aggiungere che anche altre parti

dello strumento hanno subito modifiche, in particolare la trasformazione in senso asimmetrico del suo organo lavorante, il *vomere*, nonché la perdita di uno dei due versoi e l'ingigantimento di quello residuo; quindi questo strumento lo si dovrebbe definire all'opposto, non come «aratro propriamente detto», ma come «aratro improprio». Strumento che di conseguenza, come vedremo, potrebbe meglio indicarsi nella nostra lingua adottando uno dei termini dialettali (tra loro analoghi e linguisticamente strettamente corrispondenti) con cui viene chiamato nella regione del nostro Paese in cui si è originato (il Trentino) e in quelle regioni in cui tradizionalmente è in uso (Lombardia orientale, Emilia, Marche settentrionali).

Ancor più sciagurata negli effetti, perché coinvolse uno dei nostri migliori storici dell'economia, il prof. Sergio Anselmi, fu la traduzione in italiano, questa volta dal francese – 1973 – dell'ottima monografia dello Heers (comparsa nella nota Enciclopedia *Que sais-je?* delle Presses Universitaires de France) sul lavoro nel Medioevo. Essa fu complicata anche dal fatto che il traduttore è stato confuso dall'impiego del termine *coltro* adottato, come si è visto, dagli agronomi toscani per indicare l'aratro asimmetrico. Premesso che l'Autore francese svolge tutta la sua trattazione sul lavoro agricolo medievale basandola, seppure in modo problematico, sulla contrapposizione tra gli strumenti agricoli del nord, imperniati sull'aratro a carrello, la *charrue*, e quelli del meridione, imperniati sull'*araire*, il traduttore, sviato dai nostri dizionari francese/italiano, che traducono il francese *charrue* con *aratro*, non cogliendone anche – come nel caso precedente – la differenza semantica, per mantenere la contrapposizione ha fatto corrispondere ad *araire* il termine *coltro*. È chiaro che in questo modo viene prodotto un intollerabile pasticcio perché l'*aratro* meridionale viene ad essere illustrato con tutte le caratteristiche proprie allo strumento aratorio settentrionale. Così specifica che è munito di *coltro* (il traduttore non ha nemmeno avuto l'accortezza d'impiegare in italiano il suo sinonimo «coltello»). Di conseguenza, più avanti, descrivendo il *coltro*, termine con cui, come si è visto, traduce *araire*, necessariamente gli attribuisce tutte le specificità dell'aratro meridionale, cioè l'opposto di quello che avevano inteso gli agronomi toscani.

Cosa capita a chi legge questa traduzione, specie se informato della terminologia Ridolfi-Lambruschini e tralascia di prendere atto (dandola per scontata) di quella del traduttore, riportata a p. 23 di detto volume? È il caso appunto dell'Anselmi (1976, p. 203), quando riporta letteralmente un passo della p. 24 della traduzione predetta (quando è messo tra parentesi, è nostro):

«...L'idea di una civiltà agraria del nord caratterizzata dall'aratro (= quello semplice = il tipo mediterraneo. Ma il testo francese riporta invece *charrue*, cioè quello asimmetrico a ruote) contrapposta a una civiltà del mezzogiorno caratterizzata dal *coltro* (= aratro asimmetrico a ruote. Ma il testo francese riporta *araire*, cioè quello semplice simmetrico)».

Cioè nella traduzione viene capovolto il pensiero dello Heers circa la loro ubicazione geografica. Da ciò risultano assurdi i paradossali osanna che l'Anselmi tributa allo Heers, perché solo in base alla suddetta errata traduzione risulta all'Anselmi che il suo

«discorso è rovesciato rispetto a quelli di Slicher van Bath e di Bloch, che insistono sulla prevalenza dell'aratro a ruote nell'area centrosettentrionale e comunque corregge le tesi degli autori di *L'homme et la charrue dans le monde*».

Paradossale abbiamo detto perché il pensiero dello Heers è sostanzialmente identico a quello dei suddetti Autori, anche se ne modera e relativizza le affermazioni di tono troppo assoluto. Il rovesciamento cui si riferisce l'Anselmi è solo frutto degli errori, seppur spiegabili, del traduttore italiano. Si tratta di un classico esempio di applicazione del detto: «Tradurre = tradire».

La proposta più ovvia e «naturale»

Una soluzione più razionale e concreta (almeno così ci sembra) è stata proposta dal Centro Studi e Ricerche di Museologia Agraria di Milano, l'anno successivo (1977) a quello in cui, nella Rivista «Quaderni Storici» apparvero sia l'articolo (mal tradotto) di Steensberg, sia lo sfortunato riferimento di Anselmi al volume dello Heers. È necessario riportare qui di seguito per intero tale proposta, comparsa sul n. 6/7, 1977 dell'annuario di detto Centro:

«Per evidente necessità terminologica (seguendo in questo l'esempio di altri studiosi di storia dell'aratro che frequentemente hanno inserito nelle rispettive lingue nazionali termini dialettali caratteristici, in uso nei loro Paesi, cfr. ad esempio il termine *aratro chambige* introdotto dal dialetto dell'Alvernia) si propone di adottare nella nostra lingua, per specificare l'aratro asimmetrico tradizionale, il termine *plovo*. Si tratta infatti del vocabolo più generalmente impiegato, assieme ad altri tematicamente affini, nei dialetti locali per indicare detto tipo di aratro, nelle regioni (principalmente Lombardia orientale, Trentino, Emilia, ecc.) ove era in uso».

In seguito a questa proposta, gli aratri tradizionali del nostro Paese si suddividerebbero quindi in due grandi categorie: 1) gli aratri propriamente detti, cioè gli aratri monovomeri, simmetrici e quindi, tecnicamente discissori del suolo; 2) i *plovi* o aratri impropri, monovomeri, asimmetrici, quindi rovesciatori del suolo, per lo più a carrello, come il *piò* mantovano e padano-adriatico, ma che talora ne sono privi, come il *perticaro*, diffuso dal Veneto agli Abruzzi settentrionali e all'Umbria orientale. Questo, almeno per gli aspetti strutturali, è lo strumento che più si avvicina all'aratro a carrello asimmetrico propriamente detto (Haudricourt e Delamarre 1955, p. 386).

Del resto, lo stesso termine ora proposto era stato adottato nella forma *plovo*, direttamente derivata dal dialetto marchigiano, dall'Anselmi, nel lavoro già citato (1976) per designare appunto l'aratro tipo *plovum* impiegato nel territorio marchigiano. Ma un altro storico marchigiano, il Menchetti (1933), prima dell'Anselmi, utilizza il termine *plovo*:

«Sin quasi alla metà del Quattrocento (...), a causa della compattezza della terra (...). per lavorare meglio il suolo (...), si continuò ad adoperare (...) il *plovo* (*plobus* o *plovus*). Il quale (...) era (...) una macchina molto pesante, tanto che non poteva essere utilizzata se non vi si aggiogavano più paia di buoi».

Un problema non trascurabile potrebbe essere posto dal fatto che in Piemonte e in Lombardia occidentale lo strumento aratorio asimmetrico è chiamato, come si è visto, *šiloria* e nel Veneto, come nell'Emilia nord occidentale, con termini che si rifanno all'etimo *versorium*. Esso appare facilmente risolvibile se si tiene presente il nocciolo della questione. Questo sta nella necessità di distinguere lo strumento aratorio asimmetrico, solitamente dotato di carrello dell'area padano-veneta, dall'aratro, termine che specifica lo strumento mediterraneo. Come è avvenuto nei Paesi centronord europei, per indicare tale tipo di strumento è prevalso quello più antico e prestigioso. Come abbiamo visto, in tedesco *Pflug*, in inglese *plough* e così via, anche se pure in quei Paesi non mancano concorrenti. Analogamente, in Italia il più adatto è certamente quello sopra proposto: *plovo* o *plovo*. Circa quest'ultima alternativa (continua l'annuario predetto)

«(*plovo* o *plovo*) sembra preferibile la prima forma, in quanto più prossima a quella originaria dell'editto di Rotari. La forma *plovo* cioè appare più prestigiosa, per cui, oscillando invece le forme dialettali, come si è visto, tra i temi *plov-* e *plov-*, la sua scelta appare al riguardo più motivata e quindi imparziale. Si aggiunga che la forma *plovo* appare anche più direttamente affine ai corrispondenti termini delle altre lingue europee che, a stragrande maggioranza, si attengono al primo tema»

A conferma della necessità di distinguere con uno specifico termine italiano l'aratro asimmetrico tradizionale e dell'opportunità di questa proposta, mi sembra utile riportare in merito questo brano di una lettera scrittami dall'insigne aratrologo tedesco H. Kothe:

«... Gibt es neue Forschungen über die Geschichte des holzernen Beetpfluges (*plovum*) in Italien? Derartige Untersuchungen erscheinen mir dringend notwendig».

Egli cioè, richiedendomi informazioni circa le ultime pubblicazioni italiane riguardanti questo tipo di aratro, chiamato in tedesco, nella sua forma più caratteristica e comune, *Beetpflug*, per scansare ogni possibile equivoco, scrivendo a un italiano, non ha trovato nulla di più efficace che aggiungere proprio il termine usato da Rotari: *plovum*, cioè appunto,

plovo! Né ciò dovrebbe costituire una difficoltà, visto come facilmente vengono italianizzati e tradotti, talora senza necessità, nella nostra lingua vocaboli francesi e inglesi.

Concludiamo ricordando che sostanzialmente sono di questo parere due luminari della linguistica, rispettivamente romanza e storica: Corrado Grassi, professore emerito dell'Università di Vienna, e Mario Alinei, professore emerito dell'Università di Utrecht, cofondatore e presidente sino al 1997 dell'*Atlas Linguarum Europae*. Lo ha esplicitato con lettera personale (1977) il primo; ha impiegato ripetutamente il termine il secondo (cfr. ad esempio, op. cit. 2000, p. 1089).

1. Meridione e isole: a) piovosità estiva; b) piovosità invernale. 2. Italia padano-veneta: a) piovosità estiva; b) piovosità invernale. 3. Cartina ecologico fitogeografica dell'Italia. ▷ Notare come la piovosità estiva nel meridione sia quasi ovunque inferiore ai 100 mm/anno, mentre nel settentrione sia quasi ovunque superiore, con ampie aree tra i 200 e i 500 mm/anno e oltre. La piovosità invernale nel meridione è prevalentemente tra i 200 e i 500 mm/anno, mentre nell'area padano-veneta prevale quella tra i 100 e i 200 mm. In stretta relazione con la piovosità, oltre che con la temperatura, è la vegetazione che, al Sud, è tipica dell'area dell'olivo, degli agrumi, del pino marittimo e italico, in val Padana del pino silvestre. I cereali e la vite fungono da cerniera tra le due aree. L'area padano veneta che si espande, nell'alto Appennino, anche nell'Italia centrale, rientra floristicamente nella regione medio-europea, mentre il resto appartiene alla regione mediterranea.

Tav. I - Piovosità e ambiente biologico:
dal Mediterraneo all'area padano-veneta



**Tav. II - L'abitazione rurale, da porsi
in stretta relazione con il clima, il tipo di agricoltura,
la struttura socio-economica**

Ila



Ila: abitazioni contadine dell'Italia mediterranea: 1. Case bracciantili della Masseria Berlingeri in Basilicata. 2. Cucina dell'area ibleo-modicana in Sicilia. 3. La casa mezzadrile in Italia centrale (Panicale, Perugia): il momento dello stendere al sole il bucato.

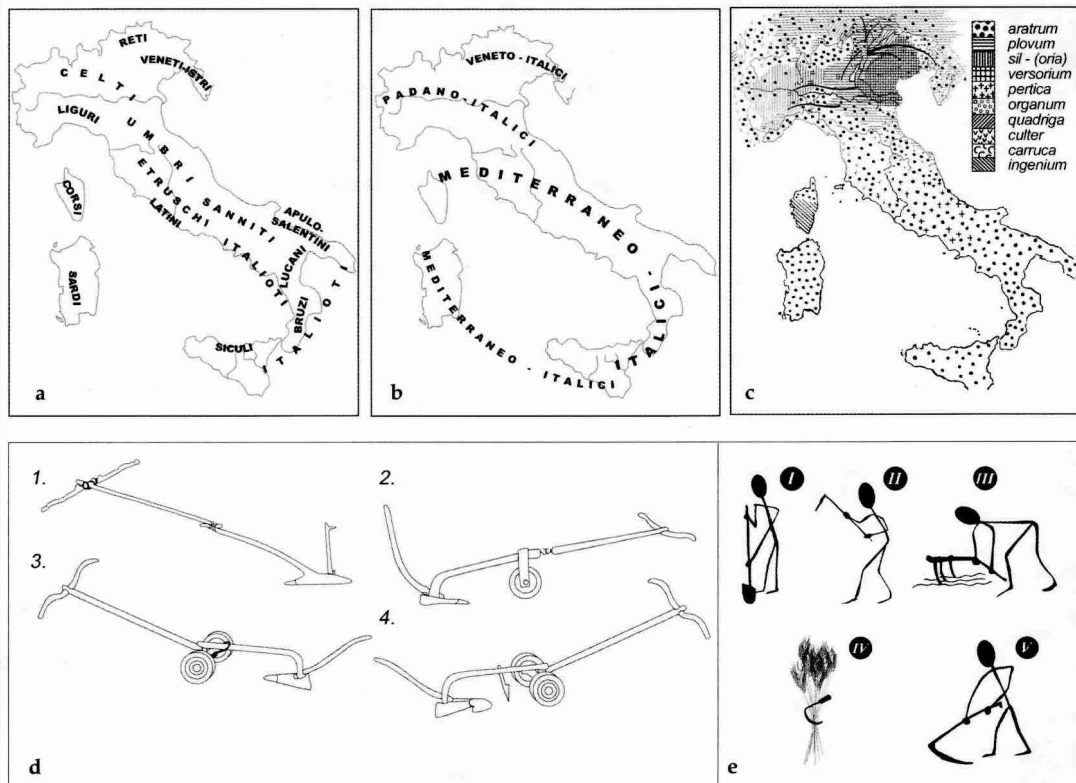
IIb: abitazioni contadine nell'ambito alpino: 1. Rustici distanti dalla dimora: stalla sotto, fienile sopra, a Premana, Lecco. 2. La casa carsica. Al piano terra cucina, stalla, cantina; sopra, la camera da letto, il granaio e, sopra la stalla, il fienile. 3. Sant'Antonio di Valfurva, Sondrio. Notare l'aratro appeso sotto la gronda. 4. Val d'Ultimo, Bolzano: maso isolato tra prati e boschi. In primo piano, il rustico, in costruzione tipo *Blockbau*. Sullo sfondo l'abitazione. 5. La casa contadina aostana è strutturalmente analoga a quella carsica. 6. A Vervò, val di Non, Trento, un insediamento contadino a struttura accentrata. La val di Non è confinante con la precitata val d'Ultimo. La struttura abitativa dispersa è indicativa della differente etnia: italiana la prima, tedesca la seconda.

IIb



Tav. III - Dalle etnie protostoriche ai dialetti.

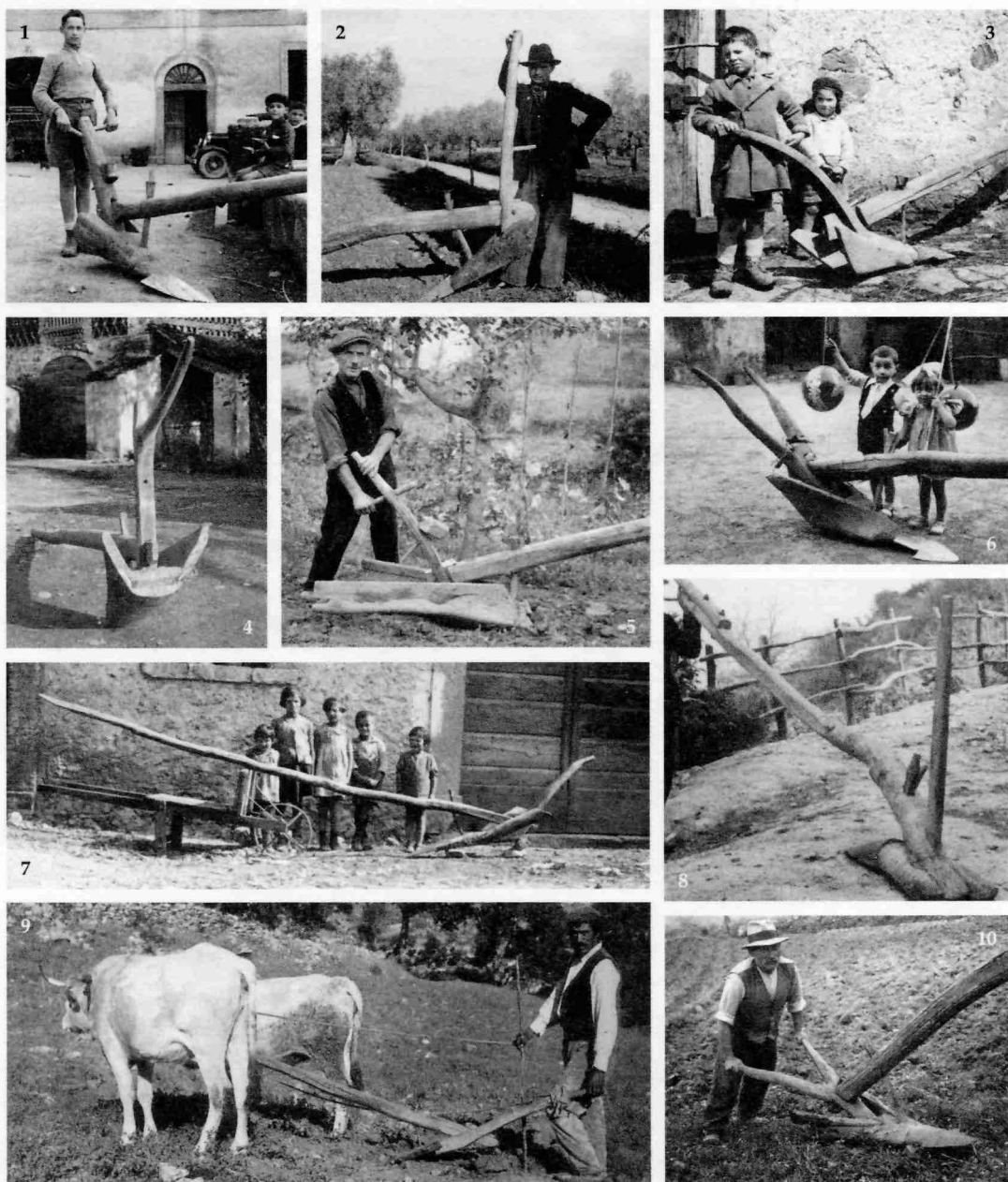
L'interazione ambiente-popolazione/strumento-dialetto. Più in particolare il caso dell'aratro: la sua tipologia di base e quella degli altri strumenti



a) Etnie insediative nel nostro Paese, in epoca pre-romana. b) Da esse sono derivati, con modifiche dovute prima alla romanizzazione, poi all'italicizzazione (o meglio toscanizzazione, per cui tutti sono specificati come «italici») i nostri dialetti. Per semplificare si è proceduto per grossi raggruppamenti. Così ad esempio, data la forte influenza del Veneto sui dialetti circostanti, in esso sono raggruppati i reto-romanzi e gli istro-dalmati (cfr. *Lexicon d. romanistischen Linguistik*, voll. III-IV, 1988-89). c) Etimi dei termini dialettali con cui è indicato l'aratro nelle varie regioni. A grandi linee, e principalmente nella pianura padano-veneta, all'etimo arcaico *aratrum* si sono sostituiti, come riflesso della successiva evoluzione tecnologica, quelli più recenti di *aciale(oria)*, *plovum*, *versorium*. d) Tipologia essenziale dell'aratro: 1. l'aratro semplice simmetrico (*aratrum*), predominante nell'Italia mediterranea e alpina; 2. l'aratro con bure su ruota (*currus*) presente nell'ambito alpino; 3. l'aratro a carrello (*plovum*) predominante nell'ambito lombardo-nord atesino-emiliano; 4. l'aratro rovesciatore (*versorium*) dell'ambito veneto-ferrarese. e) Tipologia degli strumenti rustici manuali più essenziali: I a pressione verticale (vanga, nata come bastone da scavo); II a percussione verticale (zappa, derivata dalla scure-acchetta); III a percussione/trazione (rastrello per la lavorazione del suolo – è il più diretto antenato dell'aratro – e rastrello per la raccolta di foglie e fieno); IV a percussione e strappo orizzontale (falchetto); V a pressione orizzontale (falce fienaja).

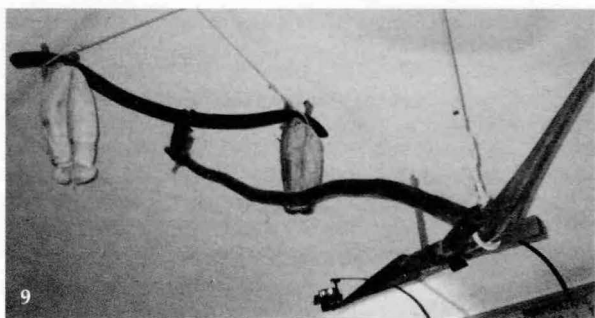
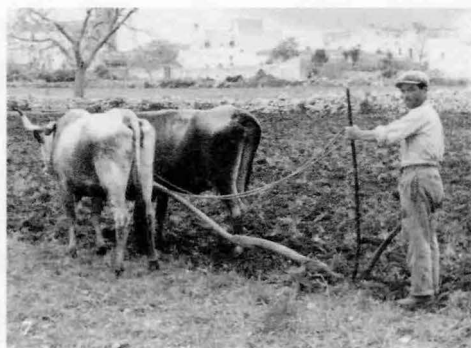
Anche questi strumenti si distinguono a seconda dell'ambiente e della tradizione. Ad esempio, nell'Italia mediterranea e nell'ambito alpino, per i suoli sassosi e argillosi compatti, è più agevole l'uso di zappe e vanghe appuntite. Nei suoli umosi e in quelli sciolti permettono un lavoro più rapido gli strumenti a profilo rettangolare o trapezoidale. Nell'Italia peninsulare prevale il falchetto a filo denticolato, che agevola la mietitura a strappo dei grani a stelo fibroso; in quella padano-veneta, il falchetto a filo continuo, più adatto al taglio di steli meno fibrosi.

Tav. IVa - Aratri semplici simmetrici del versante tirrenico



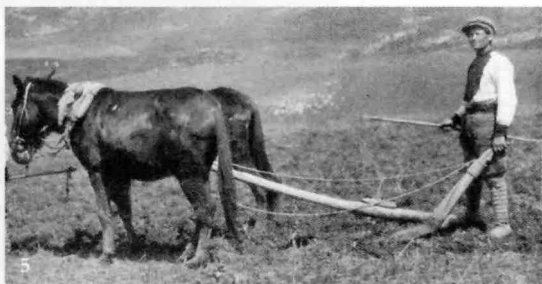
Nell'Alto Tirreno, in Toscana, l'aratro è uno strumento poderoso: 1. Campiglia Marittima, GR. 2. Mercatale Val di Pesa, FI. 3. Montetungo Superiore-Pontremoli MS. 4. Lucca. 5. Ponte Cappiano-Fucecchio, FI. 6. Levanella-Montevarchi, AR. 10. Radicofani, SI. Esso è atto al dissodamento dei terreni argillosi, contribuendo così efficacemente alla rinomata agricoltura di questa regione. Ogni località ha le sue caratteristiche: le doppie manichie infisse ai due lati della corta e tozza stiva, a Campiglia Marittima; stegole in un solo pezzo che attraversa la stiva, a Ponte Cappiano e in val di Pesa; una naturale robustissima biforcazione a Lucca; la stiva curva a Pontremoli e doppia a Montevarchi e a Radicofani. Le ali sempre poderose, ma anche rilevanti in lunghezza, a Ponte Cappiano. L'aratro si fa più leggero nel Lazio e ancor di più via via che si scende sino in Calabria. La bure-timone s'incurva a Tolfa (8), in provincia di Roma. È straordinariamente lunga a Borgorose, RI (7). In Calabria, a Condofuri, RC (9) la stiva è un pezzo unico col ceppo. Tutti questi aratri sono muniti del regolatore dell'angolo della bure con il ceppo e quindi della profondità del solco. Regolatore che per lo più è in legno, ma a Pontremoli è costituito da una vite di ferro.

Tav. IVb - Strutturalmente l'aratro mediterraneo del versante adriatico non è molto diverso da quello del versante tirrenico



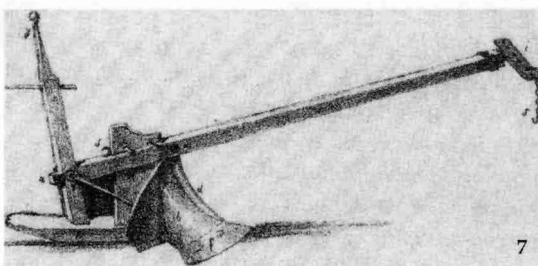
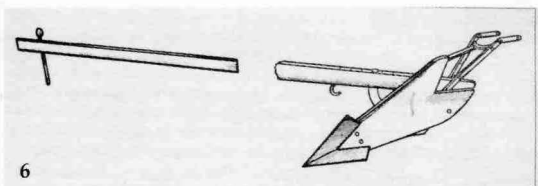
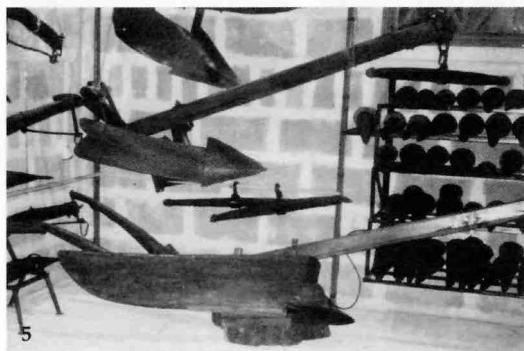
Nelle Marche, a Mozzano, AP (8) e a Cantiano, PS (1), in Abruzzo a Sant'Eufemia a Maiella, PE (6), nell'Umbria a Ficulles, TR (3) e a Trevi, PG (4), nelle Puglie a Gravina, BA (9) e a Leverano, LE (7) la bure appare curva, spesso più accentuatamente che nel Lazio. Secondo Leser, la curvatura del timone/bure si conserva solo per tradizione, non essendo funzionale ai fini dell'impiego dell'attrezzo. Tradizione che può spiegarsi solo con il fatto che i fusti degli alberi nei forti pendii crescono con tale curvatura, quindi, in origine, in tali territori la bure era inevitabilmente curva. Caratteristica la tendenza all'orizzontalità delle stegole di Cantiano e di Trevi. Le figure (2) e (3) mostrano la struttura posteriore dello strumento. Le figure (5), (7), (8), l'aratura in atto.

**Tav. IVc - L'aratro delle nostre due maggiori isole
presenta qualche particolare caratteristica**



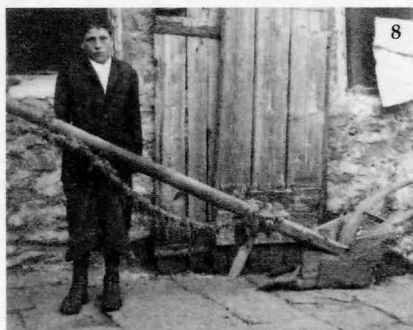
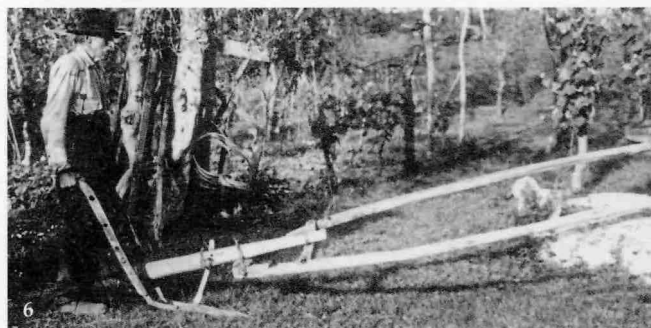
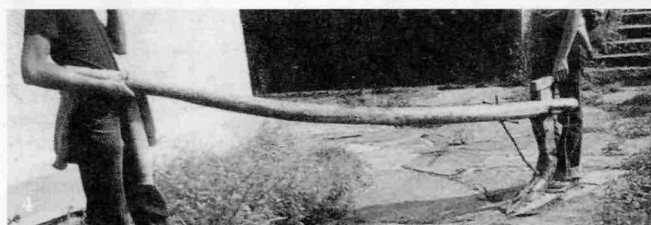
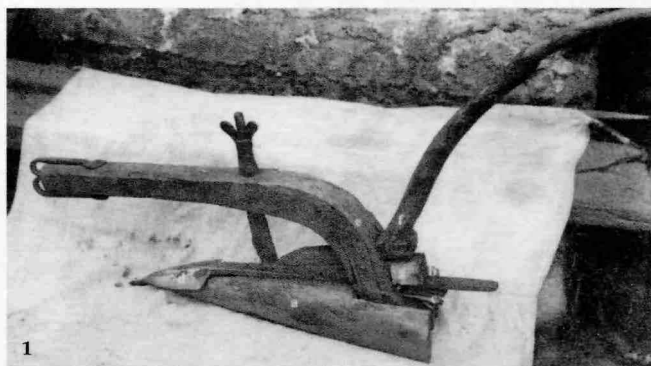
Quello sardo, oltre al resto, ha la stiva a croce: 1. Guasila, CA. 2. Orosei, NU. 4. Bitti, NU. Interessante nella (1) il tipico carro sardo, carico d'attrezzi, sullo sfondo. Nella (2), le strettissime ali disposte come quelle delle farfalle. Stupenda la foto (4), in cui l'uomo aratore è seguito dalla moglie che sparge la semente. Interessante la (3), scattata a Sardara, CA, che mostra il curioso modo di trasferire l'aratro al campo: è issato all'apice del timone. Diverso il modo di trasportare questo strumento in Sicilia: nella fig. 6., a Mandanici, ME: il contadino che sta cavalcando il suo asino se lo è caricato sulle spalle, in modo del tutto identico a quello del bassorilievo di 2500 anni fa, presente sulla situla della Certosa di Bologna. Evidentemente si tratta di un aratro molto leggero. Più pesante e massiccio, e perciò trasportato a dorso d'asino, secondo quanto ci appare dalla fig. 7., da Santo Stefano Quisquina, AG. L'aratro siciliano è ben evidenziato nella fig. 8. da Bronte, CT: ceppo e stiva in un unico pezzo; bietta massiccia per fissare il timone alla base della stiva; regolatore di profondità del solco, in ferro. Lo stesso tipo di aratro appare nella scena d'aratura di San Biagio Platani, AG (5).

Tav. V - A causa della sua evidente superiorità agronomica (rivolta le zolle), l'aratro asimmetrico negli ultimi secoli si è lentamente infiltrato in varie regioni dell'Italia peninsulare, a partire dall'Italia centrale



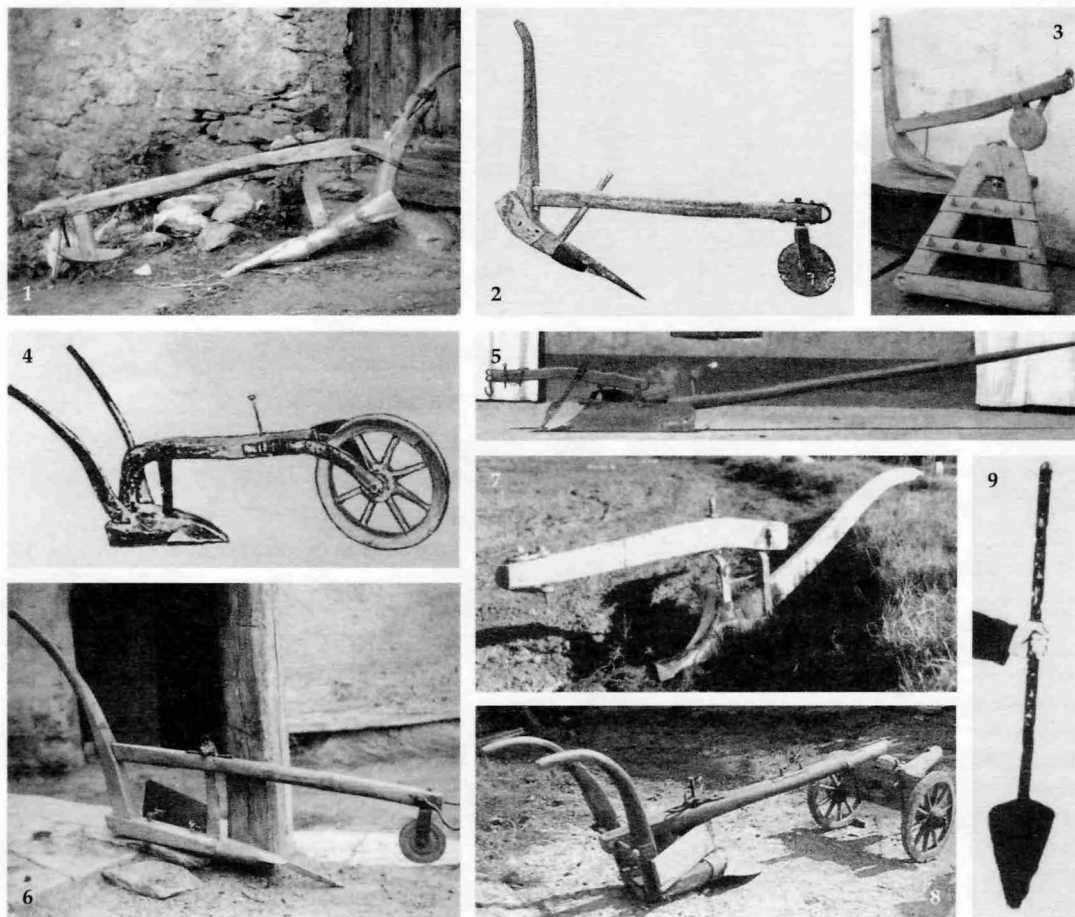
Notare l'imponente ala in legno dell'aratro di Filottrano, AN (1) e di quelli di Sant'Eraclio di Foligno, PG (2), di Preturo, AQ (4). Il più ricco Museo ergologico agrario del meridione, quello dell'Azienda agricola di Campo Imperatore (a Gravina in Puglia, BA), intitolato ai coniugi Caterina e Michele Pepe, tra le diverse decine di aratri tradizionali espone (fig. 5. in basso) anche un aratro asimmetrico dalla grande ala, risalente all'inizio del '900. La fig. 3., proveniente da Panicale, PG, pone a confronto i due tipi d'aratro: il simmetrico e l'asimmetrico. Quest'ultimo munito anche di coltro. L'Enciclopedia Agraria Italiana (1954) riporta e indica come «vecchia coltrina» toscana un aratro asimmetrico tradizionale, ma già evoluto a voltorecchio e dotato di stegola in ferro fig. 6. Analoghi sono i voltorecchi che sovrastano, nella fig. 5., il modello asimmetrico della collezione «Pepe». Infine, la fig. 7. riporta il nuovo coltro Ridolfi, perfezionamento della tradizionale coltrina, tratto dalla pubblicazione (1824) che il suo ideatore gli aveva dedicato. Il termine biunivoco «coltro» ha avuto quelle sfortunate conseguenze nell'ambito delle ricerche storiche, illustrate qui nell'ultima parte del testo.

Tav. VI - Anche nell'area padano-veneta, specie nell'ambito alpino, le condizioni fisiche (campi piccoli, ecc.) hanno favorito la conservazione dell'aratro semplice



Nelle Alpi occidentali, ma pure nella piana piemontese-lombarda, prima della meccanizzazione delle campagne, era in uso il vomere a ferro di lancia, chiamato *massa* (bastone). Esso risulta molto evidente nella fig. 1., da Rhêmes-Saint-Georges, AO. Affine al tipo valdostano, di cui è caratteristica anche la bure incredibilmente corta, è l'aratro della fig. 2., aratro lombardo-alpino di Sant'Antonio Valfurva, SO, ritratto appeso sotto la gronda. Quest'ultimo ha doppia stegola e la bure più lunga, in quanto funge da timone, da agganciare al giogo ai fini del traino bovino, mentre quella dell'aratro valdostano è corta perché deve agganciarsi al bilancino per il traino equino. Interessante è la (3), che documenta l'aratro di Precasaglio-Ponte di Legno, BR, caratteristico in quanto la stiva – come nell'aratro (2) – è inserita nella bure e le alette, a guisa di corna di capra, si divaricano dall'imboccatura del manico del vomere. Anche nella fig. 4., proveniente da Pejo, TN, la stiva attraversa la bure e si prolunga sotto, nel ceppo. Aratri con bure che s'inserisce nella stiva sono quelli delle fig. 5. da Andalo, TN, (6) da Malcesine, VR, (7) da Pola, Istria, e (9) da Bedonia, PR. La bure/timone è sempre curva, tranne che nella (6) di Malcesine, VR e nella (8) da Gromo, BG. La doppia stegola è presente solo nelle (2), (6) e (8).

Tav. VII - Sempre nell'ambito alpino, si è conservato lo stadio evolutivo successivo dell'aratro: il tipo *currus* (aratro semplice simmetrico a una ruota, talvolta munito di due piccole ali rudimentali, mentre in pianura si presentano forme caratterizzate dal vomere e/o dalla struttura asimmetrica



Nella fig. 1., da Pragelato TO la bure è alleggerita in posizione quasi apicale da un trampolo, evidente rudimentale sostituto della rotella. Questa è invece nettamente presente in (2), da Valle della Bormida SV, (3) da Borgomaro IM (una delle pochissime eccezioni dell'Italia mediterranea in cui è presente l'aratro tipo *currus*, qui per evidente influenza della confinante regione alpina), (4) Vervò in val di Non TN, (6) Pragelato TO. In quest'ultimo aratro la presenza di una sola ala sulla sinistra evidenzia l'incipiente asimmetria. Tutti questi aratri sono ad un solo manico, tranne quello della (4) (val di Non, ove, tranne che ad Andalo, tutti i tipi di aratro sono a doppia stegola). Interessantissimo l'aratro (5) da Volpiano TO, la tipica *sloira* dotata di una stiva lunga almeno 5 m. Stiva più corta è quella della *sloira* della fig. 7. da Spinetta Marengo AL. La *sloira*, detta in altre località *siloria/sciloria/celoria*, in genere è uno strumento semplice a vomere spesso asimmetrico. Interessante anche la fig. 9., che mostra una tipica *massa*, il vomere tradizionale simmetrico a ferro di lancia, diffuso in tutta la Padania occidentale. Con l'aratro della fig. 8., anch'esso da Vervò, val di Non TN, a doppia stegola, appare il tipo *plovum* (aratro con carrello) ma la struttura è simmetrica.

Tav. VIII - L'aratro a carrello a struttura asimmetrica predomina nella Bassa padano-veneta, ad esclusione dell'area della scioria



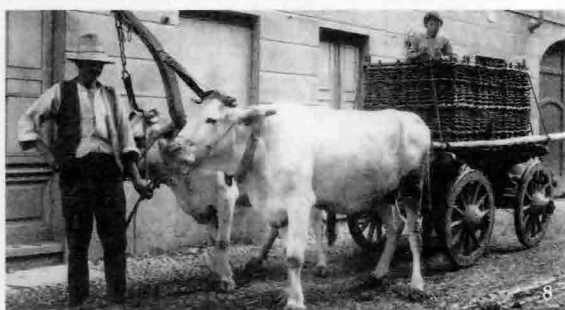
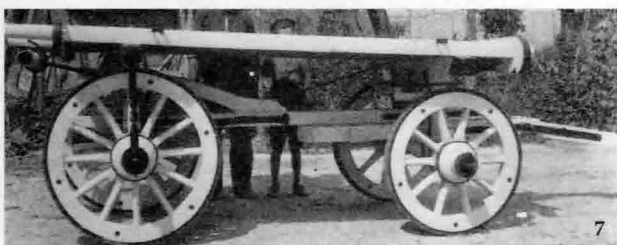
Nella fig. 1. da Mels UD il carrello cui è attaccato l'aratro appare in lontananza dietro il contadino. Nella fig. 2., tavola tratta dall'Inchiesta Napoleonica del 1809-12, illustrante gli aratri del Trentino-Alto Adige; A e B rappresentano l'aratro composto asimmetrico, raffigurato con e senza carrello. In C l'aratro semplice con vomere simmetrico, ma a struttura asimmetrica (una sola ala). Di questo tipo, ma a vomere asimmetrico, è l'aratro di Rovigno d'Istria (3). Nella fig. 4. da Vervò (val di Non) aratro a carrello con doppio vomere (voltorecchio), con bure in legno. Una scena biblica d'aratura è quella riportata in fig. 5., relativa alla Cascina Rosina di Truccazzano d'Adda MI. Essa ci rammenta il profeta Eliseo che, quando incontrò il profeta Elia, stava arando con dodici paia di buoi (III Re 19, 19). Un particolare carrello è quello dell'aratro trainato da un solo animale, della fig. 7., di Avesa VR. Interessante la fig. 8. da Maniago UD, che illustra come il trasferimento dell'aratro composto al campo solitamente avviene caricandolo sul carrello stesso.

Tav. IX - Il carro nell'Italia mediterranea è solitamente a due ruote, o con l'aggancio tra due coppie di ruote



1. Carro botte per il trasporto dell'acqua, da Barberino FI. 2. Il tipico carretto umbro-marchigiano, che può anche essere dipinto o ornato in modo caratteristico, da Amelia TR. 3. Un tipico carro da fieno dell'Italia centrale (umbro-marchigiano) caratterizzato da due stanghe parallele che, partendo dalle pareti laterali, con una grande curva convergono sul timone: da Panigale PG. 4. Sempre nell'Umbria (da Trevi PG) è diffuso questo carretto, per trasportare attrezzi quando ci si reca al lavoro nei campi, od anche piccoli carichi: legna, frutti, ecc. 5. Tipico carro doppio costituito da una coppia di ruote grandi combinata con una di ruote piccole, da Ronciglione VT. 6. Carro da Cassano, BA. La barra trasversale, munita di grossi anelli, posta alla base delle due stanghe, permette, in caso di necessità, l'attacco di altri due cavalli, a lato di quello normale, centrale. 7. Nella Sila, il proprietario segue i lavori nei suoi possedimenti, spostandosi con questo carretto munito di tettoia. 8. Da Bosa NU: caratteristica del carro sardo è la struttura a trapezio isoscele rovesciato, dovuta alle due fiancate laterali inclinate. 9. Da Mangone CS, carro calabrese caratteristico per il giogo bovino fissato all'apice del doppio timone. 10. da Messina, carretto siciliano per il trasporto degli attrezzi da lavoro nei campi. Il contadino di solito cavalcava l'animale, come si deduce dalla presenza della sella. 11. Il contesto europeo: l'area punteggiata è quella del carro a quattro ruote. Il tratteggio obliquo si riferisce all'area del carro a due ruote mediterraneo (Jenkins 1992).

Tav. X - Nell'Italia padano-veneta prevalgono i carri a quattro ruote e, in gran parte della pianura, sono presenti anche quelli pesanti a due ruote



1. Da Laggio di Cadore BL: predecessore del carro è stata la slitta, tuttora impiegata anche d'estate nell'ambito alpino orientale. Tipi diversi di carri a due ruote: 2. notare il caratteristico attacco da Felizzano AL. 3. Due carri a due ruote da Rivolta d'Adda CR: in fondo il tomarello per il trasporto del letame, illustrato nell'atto del rovesciamento. Davanti il carro per il trasporto di carichi leggeri: pannocchie, foglie, ecc. 4. Un po' simile al carro sardo per la struttura a trapezio e le pareti a rastrelliera, ma qui a quattro ruote, il carro da fieno da Dignano, Istria. 5. Da Fusignano RA, il tipico carro romagnolo, riccamente ornato. 6. e 7. rispettivamente da Mirano VE e da Isola Sant'Antonio AL, sostanzialmente analoghi, sebbene appartenenti a località situate quasi ai poli estremi della piana padano-veneta. 8. Da Montanaro TO questo carro, sormontato da un cestone (per mais, ecc.) si differenzia per il timone arcuato all'apice.

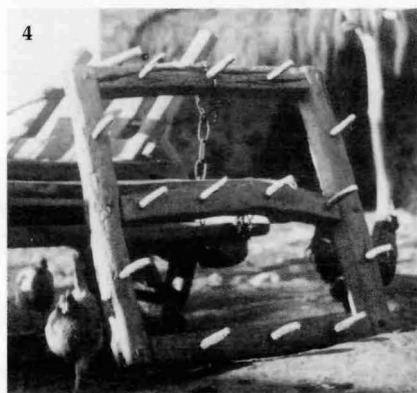
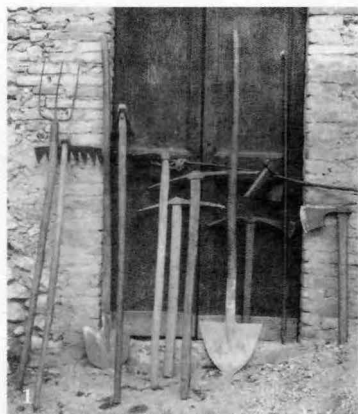
Tav. XI - Il trasporto manuale dei pesi nel Meridione avveniva sulla testa, nell'Italia padana a spalla



Nella Penisola, in Umbria (1) da Pietralunga PG; (2) e (3) da Nocera PG le donne trasportano i solidi in cesti e i liquidi in recipienti ceramici, brocche di varie forme e dimensioni, quasi sempre ponendoli sulla testa, ma talora, se molto pesanti, sulla spalla. La fig. 2., oltre ai recipienti, riporta elementi etnografici di notevole interesse: da sinistra, sul credenzino, madia con sopra setaccio da farina, scopino da farina, crivello. A fianco, sopra la credenza, ciotola con coperchio, coltello per patate, roncole di varie dimensioni e forme. Nella (4), da Fluminimaggiore CA in Sardegna, oltre alle bottiglie in ceramica sono riportate una zappa e una roncola dal lungo manico per potare rami alti stando a terra. Nella (5), da Milazzo ME, anche in Sicilia il trasporto viene effettuato caricando il recipiente sulla testa. Nell'area padano-veneta [(6) da Gromo BG i secchi d'acqua vengono trasportati con il bilanciere posto sulla spalla. Per il trasporto di fogliame, pannocchie di mais, fieno si usano invece le gerle: (7) da Laggio di Cadore BL.

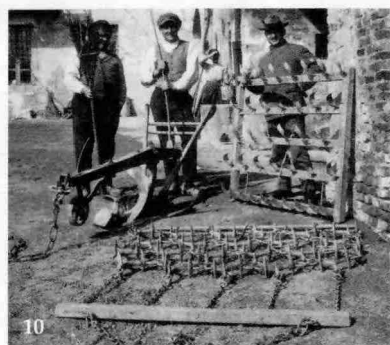
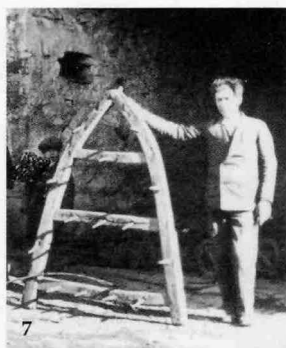
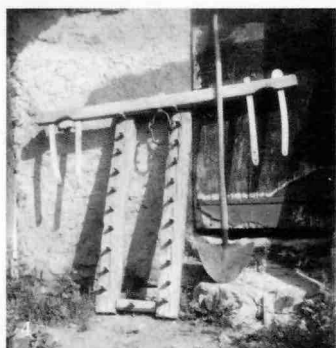
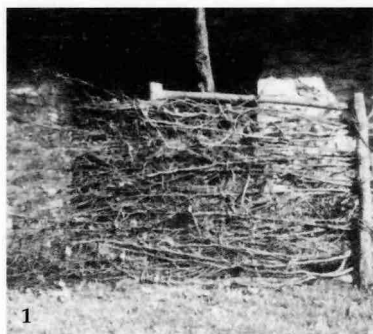


Tav. XII - Erpici e attrezzi manuali dell'Italia mediterranea: alcuni sono caratteristici, come gli «artigli» e le «roncole» per il disboscamento col fuoco (debbio). Caratteristico anche, in alcune aree, l'avviarsi al lavoro a dorso d'asino



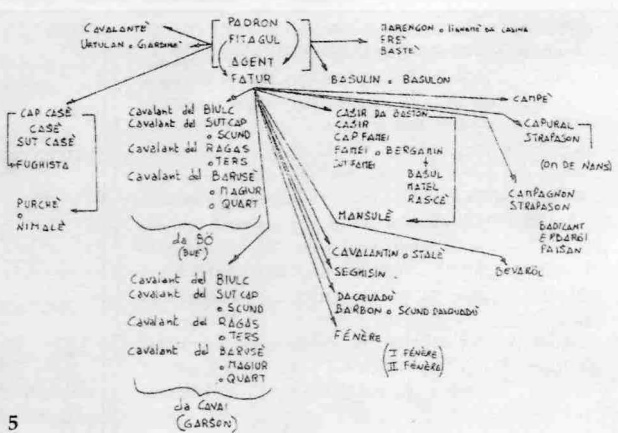
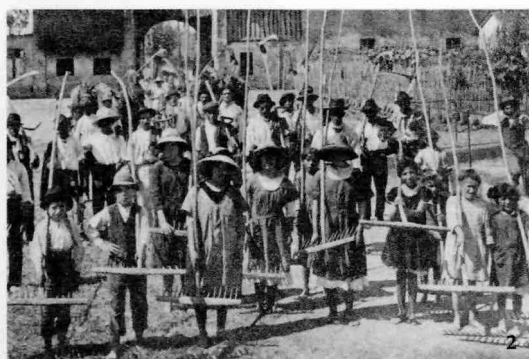
1. Da Trevi PG, ricco ventaglio di attrezzi manuali, da quelli per la fienagione: forche e rastrelli, ai badili, zappe, picconi e vanghe per la lavorazione del suolo, all'accetta. 2. Falce e due tipi di vanga da Loro Piceno MC. 3. Zappe siciliane da Partanno TP. 4. Da Sarroch CA erpice sardo. 5. Da Santu Lussurgiu CA: spesso nel Meridione e nelle Isole ci si reca al lavoro a dorso d'asino. Nel ricco Museo dei coniugi Pepe di Gravina di Puglia una bella collezione di artigli da debbio (6), di zappe bidenti/tridenti (8) e roncole varie (7).

Tav. XIII - Erpici, vanghe e zappe dell'area padano-veneta.
Queste spesso hanno l'apice operante a tagliente, mentre quelle mediterranee sono più frequentemente a punta (per la prevalenza di terreni compatti e asciutti)



1. Gromo BG: erpice arcaico per spargere il letame sui prati. 2. Erpici leggeri da Sant'Antonio Valfurva SO. 3. Tridenti e zappe da Voltone VA. 4. Giogo appoggiato su erpice e vanga da Pietra Puzio CN. 5. Falce e zappone da Groscavallo TO. 6. Caratteristico bidente da Prali TO. 7. Erpice triangolare da Valdarsa, Istria. 8. Falce e zappe da Forni di Sotto UD. 9. Rompicotica (erbosa) o rompizolla, zappe di vario tipo, piccola incudine con martello per raddrizzare il filo della falce, da Gromo BG. 10. Oltre all'aratro, erpice snodato, erpice a denti curvi da Cozzo PV.

Tav. XIV - Aspetti vari di vita contadina nell'area padano-veneta.
La sua evoluzione nell'ultimo cinquantennio



1. Abbiategrasso MI, cooperativa agricola: Azienda Maggiore Osteria. I contadini, membri della Cooperativa, stanno avviandosi ai campi, chi sui carri, chi a cavallo. 2. Da Livraga LO, braccianti, maschi e femmine, alcuni in giovanissima età, con i loro arnesi: rastrelli e falci, pronti per la fienagione. 3. La stalla delle bovine da latte della Cooperativa di Pioltello MI. 4. La massaia sparge il beccime per i suoi polli, da Alberone-Bosco PV, anni 50. 5. L'imponente organigramma della cascina lodigiana. Malgrado i termini siano in dialetto, se ne arguisce facilmente il significato (es.: *biulc* bifolco, *casè* casaro, *barusè* barocciaio, *famei* famiglia, *marengòn* falegname, *fenere* donne addette alla fienagione, *stalè* stalliere, *daquadiù* addetto all'irrigazione, ecc.). 6. Da Balocco VC la trebbiatura mediante il calpestio di animali. 7. Fino agli anni 20/30 Trento, come molte altre città italiane, Milano compresa, era ancora una grossa borgata rurale, percorsa da carri trainati da buoi. 8. Nanno TN, 1928: ragazzo con bastone ammostatore. 9. La processione della Madonna passa nella Cascina Terranova, in località Terranova Passerini, presso Casalpusterlengo LO. 10. Fino agli anni '20, la seconda valle di Non TN era una plaga eminentemente viticola, in quanto, sotto il dominio austriaco, il vino spuntava prezzi molto più elevati che in Italia. Negli anni '30 avvenne una rapida conversione dalla viticoltura alla pomicoltura. Qui siamo a Nanno (val di Non), nel 1928: contadino con la brenta per la vendemmia sulle spalle.

Fonti

(Si ringraziano gli enti proprietari delle immagini per la gentile concessione della riproduzione).

Ugo Pellis, Archivio A.L.I. = AtlanteLinguistico Italiano/Soc. Filologica Friulana - Tav. II B: 4; Tav. IV A: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9; Tav. IV B: 1, 2, 3, 5, 7, 8; Tav. IV C: 1, 2, 3, 4, 7, 8; Tav. V: 1, 2, 4; Tav. VI: 2, 3, 6, 7, 8, 9; Tav. VII: 1, 6, 7, 8; Tav. VIII: 1, 4, 7, 8; Tav. IX: 8; Tav. X: 1, 2; Tav. XI: 4, 5, 6, 8; Tav. XII: 2, 3, 4, 5; Tav. XIII: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8; Tav. XIV: 6, 8, 9, 10.

Paul Scheuermeier, Archivio A.I.S., Biblioteche del Dipartimento di Lingua e Letteratura e Biblioteca Jaberg, Università di Berna - Tav. II A: 3; Tav. II B: 5; Tav. IV A: 10; Tav. IV B: 4, 6; Tav. 4 C: 5, 6; Tav. V: 3; Tav. VI: 1; Tav. VII: 3; Tav. VIII: 5; Tav. IX: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10; Tav. X: 3, 4, 5, 6, 7, 8; Tav. XI: 1, 2, 3; Tav. XII: 1; Tav. XIII: 9, 10.

Foto Archivio Forni - Tav. II A: 1, 2; Tav. II B: 1, 2, 3, 6; Tav. III: a, b, c, d, e; Tav. VI: 4; Tav. VII: 4, 5, 9, 10; Tav. VIII: 2, 3, 6; Tav. IX: 11, 12, 13; Tav. XIV: 4, 5.

Foto Archivio REDA - Tav. I: 1a, b; 2 a, b; 3; Tav. V: 6.

Foto Archivio Pepe - Tav. IV B: 9; Tav. V: 5; Tav. XII: 6, 7, 8.

Cosimo Ridolfi - Tav. V: 7.

Archivio Museo Usi e Costumi della Gente Trentina - Tav. VI: 5.

Archivio Cooperativa Agraria Milanese - Tav. XIV: 1, 2, 3.

Giacomo Bassi et alii, *Vivere di cascina* - Tav. XIV: 7.

- M. ALINEI, *Origini delle lingue d'Europa*, Il Mulino, Bologna, vol. I, 1996, vol. II, 2000.
- S. ANSELMINI, *Piovi, perticari e buoi da lavoro nell'agricoltura marchigiana del XV secolo*, in «Quaderni storici», XXXI, 1976, pp. 202-228.
- G. BASSI, «L'aratro e il carro della Bassa Padania», in G. BASSI, G. FORNI, 1988, pp. 77-90.
- G. BASSI, G. FORNI, *L'aratro e il carro lodigiani nel contesto storico padano*, Museo Lodigiano di Storia dell'Agricoltura, S. Angelo Lodigiano, Lodi, 1988.
- C. BATTISTI, G. ALESSIO, *Dizionario etimologico italiano*, Firenze, 1968.
- C. BERTI PICHAT, *Lezioni di Agricoltura*, 1851. Brani riportati in G. GORI, *Evoluzione dell'Aratro nella Toscana dei Lorena*, Polistampa, Firenze, 2002, p. 93.
- E. BUFFA, *Economia rurale*, Paravia, Torino, 1948.
- E. CANEVAZZI, *Vocabolario di agricoltura*, Bologna, 1871.
- R. CIFERRI, Voce *Fitogeografia*, in *Enciclopedia Agraria Italiana*, REDA, Roma, 1960.
- P. CUPPARI, *Lezioni di Agricoltura*, Nistri, Pisa, 1869. Brani riportati in G. GORI, *Evoluzione dell'Aratro nella Toscana dei Lorena*, Polistampa, Firenze, 2002, p. 93.
- N. TH. DE SAUSSURE, *Recherches chimiques sur la végétation*, Paris, 1804, pp. 29-34.
- S. DESBAT, *Le tonneau antique: questions techniques et problème d'origine*, in *Technique et économie antiques et médiévales*, Errance, Paris, 1997, pp. 113-120.
- G. FORNI, *IL Convegno Nazionale di Museografia agricola*, in «Riv. St. Agric.», XV, n. 1, 1975, pp. 113-129.
- G. FORNI, *Una proposta terminologica per semplificare e chiarire la nomenclatura italiana dell'aratro*, «Amia», n. 3, in «Riv. St. Agric.», XXVII, n. 1, 1977, pp. 137-144.
- G. FORNI, «Tradizioni e arti popolari», in *Enciclopedia Agraria Italiana*, REDA, 1985, Roma.
- G. FORNI, *Latino rustico «culter» = vomere o coltello d'aratro?*, in «Riv. St. Agric.», XXVI, n. 1, 1986, pp. 23-35.
- G. FORNI, *Questioni di storia degli ordinamenti culturali dalle origini preistoriche all'età industriale*, in «Riv. St. Agric.», XXVII, n. 1, 1987, pp. 63-102.
- G. FORNI, «Origini e storia dell'aratro e del carro nella Padania», in G. BASSI, G. FORNI, 1988, pp. 5-56.
- G. FORNI, *Gli albori dell'Agricoltura*, REDA, Roma, 1990.
- G. FORNI, «Gli strumenti di lavoro nei musei etnografici ci scoprono il significato storico più profondo del Museo», in AA.VV., *Musei e territorio*, Atti Convegno Sondrio 1990, Comune di Sondrio-Museo Valtellinese, Sondrio, 1991a, pp. 67-90.
- G. FORNI, «L'agricoltura», in AA. VV., *Storia di Carimate, I, Il Territorio*, Comune di Carimate, Carimate, 1991b, pp. 55-156.
- G. FORNI, «Genesi e diffusione della viti-vinicoltura dal Mediterraneo orientale alla Cisalpina. Aspetti ecologici, culturali, linguistici e tecnologici», in G. FORNI, A. SCIENZA (a cura di), *2500 anni di cultura della vite nell'ambito alpino e cisalpino*, Confraternita della Vite e del Vino di Trento, Trento, 1996, pp. 19-183.
- G. FORNI, *Agricoltura e religione precristiana nell'Anania antica*, in «Bibliotheca Civis», XI, Trento, 1998.
- G. FORNI, «Strumenti e macchine agricole dal Medioevo al Rinascimento», in *Storia dell'agricoltura italiana*, vol. II, *Il Medioevo e l'Età Moderna*, Polistampa, Firenze, 2002.
- G. FORNI, R. TOGNI, F. PISANI, *Guida ai Musei Etnografici italiani*, Olschki, Firenze, 1997.
- G. FORNI, A. MARCONI, «Storia dell'agricoltura italiana», vol. I, tomo I, *Preistoria*; tomo II, *Storia Antica*, Polistampa, Firenze, 2002.
- V. GIACOMINI, *Italia verde*, Edagricole, Bologna, 1975.
- V. GIACOMINI, L. FENAROLI, *La Flora*, Touring Club Italiano, Milano, 1958.

- G. GORI, *Evoluzione dell'Aratro nella Toscana dei Lorena*, Polistampa, Firenze, 2002.
- C. GRASSI, «Parole e Strumenti del Mondo Contadino», in L. GAMBI ET ALII, *Storia d'Italia*, vol. 6, *Atlante*, Einaudi, Torino, 1976, pp. 429-478.
- A.G. HAUDRICOURT, J.-B. DELAMARRE, *L'homme et la charrue dans le monde*, Gallimard, Paris, 1955.
- J. HEERS, *Il lavoro nel Medioevo*, Messina-Firenze, 1973.
- D. HERRING, R. SIMMON, *Does the Earth have an Iris analog?* in «Features of Nasa, Earth Observatory», June 12, 2002, pp. 1-7.
- R. LAMBRUSCHINI, *D'un nuovo orecchio da coltri*, in «Giornale Agrario Toscano», n. 21, 1832.
- G. LORENZONI, «Il manto vegetale», in AA.VV., *Grande Atlante d'Italia*, de Agostini, Novara, 1987, pp. 44-45.
- A. MENCHETTI, *Storia di un comune rurale nella marca anconetana, Iesi*, 1933.
- M.P. MOSSI, «Stratificazioni lessicali nella terminologia agricola di A. Gallo», in AA.VV., *Agostino Gallo nella cultura del '500*, Ediz. del Moretto, Brescia, 1988, pp. 45-71.
- A. PAVARI, «Regioni forestali italiane», in G. TASSINARI, 1980, pp. 151-171.
- G. PEDROTTI, *Vocabolario degli arnesi rurali della Val d'Adige e delle valli trentine*, Trento, 1936.
- G.B. PELLEGRINI, «Terminologia Agraria medievale in Italia», in *Agricoltura e mondo rurale in Occidente nell'Alto Medioevo*, Spoleto, 1966.
- G.B. PELLEGRINI, *Carta dei dialetti d'Italia*, Pacini, Pisa, 1977 (rielaborata in AA.VV., *Lexicon der romanistischen Linguistik*, Tübingen, Niemeyer, 1988).
- D. PIOMBARDI, *Le figure di aratro nelle incisioni rupestri della Valcamonica*, Tesi di Laurea, Università Cattolica Sacro Cuore, 1987-88.
- C. PONI, *Gli aratri e l'economia agraria del Bolognese*, Zanichelli, Bologna, 1963.
- P. PRINCIPI, *Ecologia vegetale*, REDA, Roma, 1955.
- C. RIDOLFI, *D'un nuovo coltro da sostituirsi alla vanga*, Pezzati, Firenze, 1824.
- C. RIDOLFI, *Lezioni orali di Agraria date in Empoli dal Marchese Cosimo Ridolfi*, Cellini, Firenze, 1835.
- C. RIDOLFI, «Aratro o coltro?», in *Atti dei Georgofili*, 1827, Brani riportati in G. GORI, *Evoluzione dell'Aratro nella Toscana dei Lorena*, Polistampa, Firenze, 2002, p. 93.
- P. SCHEUERMEIER, *Regioni ergologiche del mondo agrario italiano*, in «Folclore svizzero», LXII, n. 3/5, 1972, pp. 33-66.
- P. SCHEUERMEIER, *Il lavoro dei Contadini*, 2 voll., Longanesi, Milano, 1980.
- A. SCIENZA, O. FAILLA, «La circolazione dei vitigni in ambito padano-veneto ed atesino: le fonti storico-letterarie e l'approccio biologico-molecolare», in G. FORNI, A. SCIENZA (a cura di), *2500 anni di cultura della vite nell'ambito alpino e cisalpino*, Confraternita della Vite e del Vino di Trento, Trento, 1996, pp. 185-268.
- E. SERENI, «Per la storia delle più antiche tecniche e della nomenclatura della vite e del vino in Italia», in Id., *Terra nuova e buoi rossi*, Einaudi, Torino, 1981, pp. 101-214.
- A. SERPIERI, *L'azienda agraria*, in «Corso di economia agraria», Barbera, Firenze, 1943.
- A. SERPIERI, *Istituzioni di economia agraria*, Edagricole, Bologna, 1950.
- B. SHRAMKO, *Tilling implements of south eastern Europe in the Bronze Age and early Iron Age*, in «Tools & Tillage», VII, n. 1, 1992, pp. 48-64.
- A. STEENBERG, *Aratro e culture nell'Europa nordica medievale*, in «Quaderni Storici», Trad. ital. di G. Blandini, 1976, pp. 85-109.
- G. TASSINARI, *Manuale dell'agronomo*, REDA, Roma, 1980.
- S. VALENTI, *Il monte Sadròn*, Tipogr. G. Antolini, Tione, 1902.

Gli arazzi dei mesi Trivulzio

Una rilettura etnografica

di Italo

SORDI

Il ciclo degli arazzi dei mesi, che Bartolomeo Suardi detto il Bramantino, pittore e architetto milanese (1465 circa-1530) ideò per Giangiacomo Trivulzio «marchese di Vigevano, maresciallo di Francia» (1448-1518), e che vennero realizzati a Vigevano intorno al 1509⁽¹⁾, costituisce senza dubbio un *unicum* sia dal punto di vista delle soluzioni stilistiche, sia dei contenuti che vi sono espressi. È quindi logico che essi abbiano suscitato e tuttora suscitino intense discussioni tra gli storici dell'arte, e che presentino altrettanti problemi di interpretazione dei ricchissimi dati di cultura materiale – e non soltanto materiale – che essi contengono: problemi, mi pare di poter dire, che finora sono stati in realtà affrontati in modo piuttosto asistematico⁽²⁾. Non sarò io a pretendere di risolvere tali questioni, anzi neppure di riuscire a individuarle correttamente: e mi limiterei a invitare a considerare gli arazzi Trivulzio in una prospettiva di antropologia storica, piuttosto che come una occasionale fonte di dati etnografici – in particolare su attrezzi agricoli e artigianali – rimasti per così dire casualmente impigliati in un contesto figurativo destinato ad altre e diverse finalità; a vederli, insomma, come un testo organico sulle tecniche agricole, e più generalmente sui modi di vita propri di un momento e di un luogo (o di un complesso di luoghi: le proprietà agricole Trivulzio) ben determinati.

Con una profonda innovazione nei vecchi schemi figurativi del ciclo dei mesi, il Bramantino (ma bisogna naturalmente chiedersi quali indicazioni in proposito egli ricevesse dal suo committente) introduce una intenzione non soltanto realistica, ma «documentaria», che era, si può



⁽¹⁾ L'attribuzione al Bramantino è oggi accettata da tutta la critica. La bibliografia specifica sugli arazzi Trivulzio – conservati attualmente nelle Civiche raccolte d'arte del Castello Sforzesco a Milano – non è particolarmente ricca. L'essenziale è raccolto in G. MULAZZANI (a cura di), *Bramantino e Bramante pittore*, Milano, 1978, spec. pp. 88-92 (con riproduzioni a colori di tutti gli arazzi) e in N. FORTI GRAZZINI, *Gli arazzi dei mesi Trivulzio. Il committente, l'iconografia*, Milano, 1982, a cui rinvio per più ampie notizie sull'opera e l'autore. Restano importanti M. VALSECCHI, *Gli arazzi dei mesi del Bramantino*, Milano, 1968 (che contiene le migliori riproduzioni a colori) e W. SUIDA, *Bramante pittore e il Bramantino*, Milano, 1953, pp. 73-82.

⁽²⁾ Preziose e puntuali osservazioni sugli attrezzi raffigurati negli arazzi dei Mesi si trovano peraltro nel saggio di G. FORNI, «Strumenti e macchine agricole dal Medioevo al Rinascimento», in G. PINTO, C. PONI, U. TUCCI (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana*, II. *Il Medioevo e l'Età moderna*, Firenze, 2002, pp. 579-631, fornito di un ricchissimo corredo iconografico.

dire, del tutto estranea alla tradizione in proposito. Gli arazzi Trivulzio forniscono innanzitutto dei dati concreti, e questo non casualmente ma sistematicamente, senza dubbio in funzione di una precisa ideologia, per cui la valorizzazione dei fatti tecnici (e più in generale, dei modi di vita quotidiani) assume il senso di una modalità fondamentale di organizzazione del reale: l'intento ultimo è naturalmente quello di celebrare l'impegno economico e organizzativo di Giangiacomo Trivulzio nelle sue proprietà agricole.

Le raffigurazioni degli arazzi sono strutturate secondo uno schema costante. In posizione centrale una figura maschile di carattere allegorico – ma nel caso di ottobre e novembre si tratta invece di due personaggi ben reali: rappresentanti, forse alquanto ironizzati, di un potere locale – collocata su un podio o un seggio indica con la mano o con un bastone il sole, nell'angolo a sinistra in alto; all'angolo a destra in alto è raffigurato il segno zodiacale prevalente nel mese. Sotto e intorno ad essa, sono invece disposte persone e cose «reali», impegnate nelle attività quotidiane proprie di ciascun mese⁽³⁾. Sempre al centro è collocata una scritta che allude alle attività proprie di quel mese. Redatte in uno sconcertante latino, pieno di contorsioni e spesso ai confini della comprensibilità (certo anche a causa degli errori introdottivi dagli arazzieri), in molti casi queste scritte non hanno riscontro con le scene raffigurate negli arazzi o sono addirittura in contrasto con esse⁽⁴⁾. Gli arazzi contengono insomma due «testi», al limite non comunicanti tra loro, l'uno colto e in qualche modo a-storico – che si serve del linguaggio dell'allegoria, delle allusioni astrologiche, del latino –, l'altro realistico-popolare, strettamente legato alla descrizione puntuale e documentaria, «etnografica», di una realtà storicamente ben determinata. Al realismo degli oggetti e dei gesti si contrappone nella maggior parte dei casi l'irrealismo dei rapporti spaziali: nello stesso ambito figurativo convivono ed entrano in relazione concreti esseri umani ed entità mitico-allegoriche, si addensano attività diverse che si ritagliano propri spazi, i quali si intersecano e si sovrappongono con altri: l'intento sembra essere quello di fornire una descrizione il più possibile densa (densa anche nel senso che si dà a questa parola in

⁽³⁾ Mi pare che non sia stato notato come l'impianto generale delle immagini degli arazzi ricalchi quello della cosiddetta (e misteriosissima) *Adorazione dei Magi* della National Gallery di Londra, di sicura attribuzione al Bramantino e risalente ai primi anni del Cinquecento: una figura dominante al centro, su un podio; ai suoi lati gruppi di personaggi che recano offerte appoggiando un piede ai gradini del podio; in primo piano degli oggetti isolati: il tutto in una ambientazione architettonica con sfondo di paesaggio. Questa struttura è particolarmente evidente, per esempio, per i mesi di aprile e maggio.

⁽⁴⁾ Così nella scritta relativa si legge che ottobre *monet*, «insegna a», *arborem inseri*, «innestare gli alberi», mentre questa attività è raffigurata in marzo. Talvolta si ha l'impressione che questi testi siano stati composti in funzione di realtà produttive diverse rispetto a quelle che potevano essere praticate nelle proprietà Trivulzio: per esempio, nella scritta di novembre, si dice che quel mese *oleae cavet*, «bada agli olivi».

antropologia) delle situazioni rappresentate. Anche i tempi non sono unitari all'interno delle singole rappresentazioni: in molti casi vi sono raffigurati momenti successivi di una stessa operazione, o operazioni che si compiono in momenti diversi di uno stesso mese.

A monte dell'opera del Bramantino e della sua traduzione nel linguaggio dell'arazzo si indovina un complesso lavoro di acquisizione di dati etnografici, di ricognizione delle realtà ergologiche – ma non solo, perché come vedremo, una notevole attenzione è dedicata anche ad attività di tipo rituale, nonché a semplici notazioni di costume – quali erano presenti, o eventualmente auspiccate, nel contesto (come è verosimile ritenere) delle aziende agricole dei Trivulzio – a Vigevano in particolare, dove l'arazziere *Benedictus de Mediolani* realizzò *cum sociis suis* il ciclo degli arazzi. È indubbio che questo abbia dovuto necessariamente comportare lunghi periodi di osservazione diretta «sul campo», estesa su vari momenti del ciclo dell'anno. Naturalmente ciò non esclude che in alcuni casi l'artista abbia tratto la propria ispirazione da precedenti fonti iconografiche, o che per certi aspetti (in particolare, per esempio, l'abbigliamento di molti personaggi) si sia rifatto non alla quotidianità, ma alla tradizione figurativa: è quanto deve essere avvenuto in certe scene, come quelle di febbraio e di aprile: scene dove il riferimento alle realtà lavorative, cosa significativa, è sostanzialmente assente.

Di quelle procedure di osservazione diretta rimangono del resto segni evidenti nelle modalità rappresentative degli arazzi. Si osservi per esempio l'atteggiamento del contadino che si volge verso l'osservatore (che «guarda in macchina») nell'angolo a destra dell'arazzo di marzo (e vi sono vari altri casi dello stesso tipo): esso comunica l'idea che il personaggio si volta a guardare l'artista che sta ad osservare il suo lavoro. In un ordine analogo di idee risulta evidente che spesso i volti delle persone rappresentate sono veri e propri ritratti. Questo conduce a chiedersi quale visione del mondo contadino si rifletta nell'opera del Bramantino. Senza arrivare a dire, col Valsecchi, che egli presenta il «trionfo della gleba» realizzando una «celebrazione del lavoro contadino», possiamo affermare che a quel mondo egli dedica una attenzione specifica e un interesse non soltanto documentario. Se nell'opera non mancano gli spunti comici e ironici, non vi sono però né l'idealizzazione arcadica del mondo della campagna, né l'acredine della «satira del villano». Un atteggiamento se vogliamo non diverso da quello presente nella miniatura lombarda del Quattrocento, ma certo molto più articolato.

Salta all'occhio il fatto che negli arazzi Trivulzio – a differenza di quanto avveniva nelle raffigurazioni del mondo agricolo e dell'esistenza quotidiana in ambiti artistici, quali quelli dei *tacuina sanitatis*, dei libri d'ore, dei trattati astrologici – non trovano spazio le attività artigianali che non siano immediatamente collegate al mondo contadino e totalmente integrate con esso (come sono invece quello del carraio o del bottaio, che

del resto erano praticate «all'interno» delle grandi cascine) e le attività propriamente commerciali, quali si svolgono in specifiche botteghe. Pur usando tutte le cautele che richiede un argomento *ex silentio*, si può forse affermare che gli arazzi Trivulzio trasmettano una ideologia dell'agricoltura – di quella agricoltura, naturalmente – come «autosufficiente»; o, vedendo le cose sotto un'altra angolazione, un mondo «chiuso» – come quello della grande cascina lombarda in epoche più recenti – in cui il proprietario vuole che siano ridotte al minimo le intrusioni dall'esterno.

Altre «assenze» che colpiscono nel ciclo degli arazzi, riguardano attività come la produzione e la lavorazione del latte, l'apicoltura (citata peraltro nella scritta latina di ottobre), la molitura, la coltivazione delle piante tessili, la filatura e la tessitura (una sola allusione, di carattere come vedremo molto particolare, con la scotolatura del lino in novembre), la panificazione, l'allevamento degli animali da cortile (citato nella scritta latina di gennaio: ma l'allusione alla cova sembra qui fuori tempo), l'allevamento del baco da seta, le attività domestiche e femminili in genere: il mondo degli arazzi Trivulzio è tutto visibile; è un mondo «pubblico». E ancora: manca sostanzialmente ogni allusione alle armi e ad attività di tipo militare – che pure avevano occupato per tutta la vita il committente del ciclo, l'uomo *qui numquam quievit*, come dice l'iscrizione sulla sua tomba: è (vuole essere) un mondo in pace⁽⁵⁾.

Alle attività complementari all'agricoltura pare comunque interamente dedicata la raffigurazione del mese di novembre, molto interessante dal punto di vista etnografico. Sulla sinistra, a un bancone da falegname, lavorano due uomini: uno compie con un mazzuolo e uno scalpello un'operazione poco chiara, l'altro con una accetta «da carpentiere» sgrossa un «quarto» (in lombardo *gavell*) di ruota di carro agricolo: altri due già pronti sono rappresentati a terra in primo piano. Dietro di lui un altro personaggio tiene in mano, appoggiandolo al banco, un vomere del tipo «a mazza» o a ferro di lancia⁽⁶⁾; con l'altro braccio regge una lunga e pesante stanga, che sembrerebbe destinata a essere trasformata nella bure di un aratro; dietro di lui spunta, non si capisce sostenuto da chi, quello che pare un coltro. Evidentemente l'uomo sta portando all'artigiano gli elementi per la costruzione di un aratro, unica «allusione» figurativa a questo strumento, invece sempre presente nelle raffigurazioni quattrocentesche. Sullo sfondo sono rappresentati con grande precisione due telai di legno che servono a tenere in forma due forche in legno del tipo che vediamo usato per la fienagione (maggio). Sulla destra due uomini stanno eseguendo la seconda fase della scotolatura del lino, che compiono

⁽⁵⁾ Le due figure di armati che sostengono lo stemma del Trivulzio nell'arazzo di marzo possono certo alludere alle sue attività guerresche, ma sono senza dubbio in relazione simbolica col fatto che *Marzo* è il mese dedicato a *Marte*.

⁽⁶⁾ Devo l'identificazione di questo oggetto a G. Forni, che ringrazio vivamente.

battendo gli steli già sfibrati con una spatola di ferro molto simile a quella riprodotta in Scheuermeier, *La Lombardia dei contadini, 1920-1932*, II, *Le province di Cremona e Mantova*, a cura di G. Bonfadini, F. Caltagirone, I. Sordi, Brescia, 2002, p. 180, n. 1063 (Pescarolo, CR), facendoli passare su un attrezzo in legno terminante in una tavoletta dentata. Questa specie di incudine – di un tipo di cui non trovo altre attestazioni – sembra infissa nel suolo (che peraltro, come in diversi altri casi, appare irrealisticamente rivestito di una pavimentazione a grandi riquadri di vari colori). In primo piano si vedono quattro mazzetti di lino già legati e un'altra spatola. Si tratta probabilmente di lavoratori stagionali specializzati: in tutta la Pianura padana, ricorda lo Scheuermeier (*Bauernwerk in Italien* 2, Bern 1956, 250), era diffusa l'opinione che solo tali persone fossero in grado di eseguire quel lavoro. Ancora nel primo Novecento questi specialisti – provenienti in genere dalle Alpi occidentali, dal Cadore, ma anche dalla Luccesia, ecc. – percorrevano le campagne nei mesi fra ottobre e dicembre, lavorando sia il lino, sia la canapa. Possiamo immaginare come una presenza venuta dall'esterno anche la donna che si vede sullo sfondo, a destra, con in testa una cesta piena di zoccoli: venditrici ambulanti di zoccoli e pantofole si potevano incontrare nei centri della pianura fino a non molti anni fa. Più in lontananza, e appena leggibili, due uomini vendono dei polli.

Nella scena di novembre è fatto largo spazio ai bambini (se ne contano dieci): una donna e un uomo fanno saltellare, tenendole per le stringhe sopra le teste dei propri bambini che cercano di afferrarle, delle scarpette che evidentemente hanno appena acquistato. In primo piano altri bambini mangiano col cucchiaino da scodelle di legno qualcosa di particolarmente gradevole: castagne cotte nel latte? Questa particolare attenzione per l'infanzia mi sembra del tutto insolita nell'arte del tempo, ed è in ogni caso molto significativa. Sono comunque chiari i riferimenti alle fiere e ai mercati tipici del mese di novembre.

La descrizione del mondo contadino si svolge in larga misura negli arazzi Trivulzio secondo una modalità assai singolare e del tutto inedita. Mentre nelle rappresentazioni figurative tradizionali esso appare descritto attraverso singole scene di lavoro – eventualmente rappresentanti momenti diversi di una stessa attività – ampiamente inserite nel paesaggio, il Bramantino arriva a concentrarne gli aspetti in uno spazio costruito, spesso astratto: gli spazi aperti della campagna, cari al mondo della miniatura lombarda, non appaiono nella sua opera se non come lontani sfondi, e le attività agricole si svolgono in uno scenario «urbanizzato», che sembra alludere a una profonda integrazione fra città e campagna, fra solenni architetture che possono ricordare certe imponenti realizzazioni dell'edilizia lombarda dell'epoca, quali la Sforzesca (costruita nel 1486 per Ludovico il Moro), non lontana appunto da Vigevano: anzi molto spesso la rappresentazione di una attività appare sostituita – ed è questa

una caratteristica fondamentale dell'opera, priva di riscontri precedenti – con una *sineddoche visiva*, per cui in luogo dell'attività stessa vengono presentati, più o meno isolatamente, gli oggetti e gli attrezzi con cui essa viene realizzata. Così per esempio il lavoro dell'erpicazione (soggetto trattato anche dalla miniatura quattrocentesca, secondo le modalità descrittive ad essa proprie) è semplicemente alluso, nell'arazzo del mese di marzo, mediante un erpice a denti in ferro, nell'angolo a destra in basso: e si noti che l'attrezzo, per renderne più evidente la struttura (in quanto tecnicamente innovativa?) è raffigurato capovolto. E gli esempi si possono moltiplicare: il lavoro del bottaio, nel mese di agosto, è rappresentato da due uomini che stanno preparando dei cerchi di legno legandoli con vimini: di fianco ad essi si notano un mucchio di cerchi già pronti e fasci di salici rossi; la fase successiva del lavoro è invece rappresentata attraverso gli attrezzi che vi sono coinvolti, disposti lì accanto, cioè il mazzuolo a battente molto stretto con cui si batte sui cerchi per farli aderire al corpo della botte e la morsa (espressivamente detta a Vigevano *cagna*) che serve per forzarveli ulteriormente.

Perché privilegiare rispetto alla rappresentazione della figura umana in azione – nessun dubbio che sia così – la raffigurazione precisa e puntuale di questa numerosissima e articolatissima serie di oggetti, tutto sommato scarsamente «premiante» dal punto di vista artistico, punto di vista che sembrerebbe coesenziale al mezzo espressivo usato? Difficile trovare una risposta che si richiami al gusto personale dell'artista – il quale nel resto del suo (peraltro non ampio) *corpus* pittorico si mostra del tutto alieno da soluzioni figurative analoghe a quelle degli arazzi: si dovrà pensare piuttosto a specifiche richieste del committente, a cui il Bramantino aderì, se vi furono, con totale partecipazione. Certo si è che l'artista rivela in questo ciclo uno speciale «senso ergologico» e un vero e proprio sguardo etnografico, che non riguarda soltanto le situazioni di lavoro⁽⁷⁾. La precisione tecnica nella descrizione degli oggetti implica fra l'altro che sia stato esercitato uno stretto controllo sul lavoro degli arazzieri, che in generale, come è noto, tendono a tradurre il disegno loro fornito attraverso schemi figurativi precostituiti (come del resto è avvenuto anche negli arazzi Trivulzio per certi aspetti marginali).

L'importanza dell'allevamento bovino è indirettamente indicata dalla grande attenzione che è dedicata alla fienagione in due degli arazzi. La scena relativa a maggio – su cui dovremo tornare per la componente rituale che vi è presente – raffigura due gruppi di uomini: gli uni, sulla

(7) Il parallelo più preciso a questo interesse del Bramantino per le forme e le caratteristiche specifiche degli attrezzi agricoli può essere rappresentato (a parte naturalmente i trattatisti più tardi, come Agostino Gallo) da Leonardo, con i suoi studi e appunti su strumenti e macchine agrarie (si veda per esempio G. CALVI, A. MARINONI, *I manoscritti di Leonardo da Vinci*, Busto Arsizio, 1982, figg. 34-35). Sono noti, del resto, gli stretti rapporti di Leonardo con G.G. Trivulzio.

destra, sono muniti di forche e rastrelli, gli altri, sulla sinistra, reggono ciascuno una falce fienaia, di un tipo che risulta molto rappresentato nelle fonti figurative (G. Forni, *Strumenti*, cit., tav. 3, numeri 16, 17, 19, 20, 23), cioè con maniglia angolata per la mano destra e presa a T per la sinistra e con manico leggermente ricurvo a S; la lama è larga (e dunque nuova) e nettamente concava. Cosa singolare, il filo delle falci appare rivestito di una protezione (di che materiale?) tenuta in posto da una serie di cordoncini annodati. Mentre i falciatori sono uomini fatti, i rastrellatori appaiono come dei ragazzi. È probabile che si tratti di lavoratori avventizi. Per contro, la falciatura è rappresentata «in azione» nell'arazzo di giugno. Due uomini anziani falciano e rastrellano un simbolico scampolo di prato, mentre dietro di loro una donna rastrella e un uomo falcia; è visto di spalle, e mostra alle reni un portacote di legno: l'operazione comunque non sembra rappresentata correttamente, in quanto la maniglia della falce appare impugnata con la sinistra.

In modo altrettanto compendioso è rappresentata, in giugno, la mietitura del grano. I mietitori operano con un falcetto a lama semi-circolare⁽⁸⁾. Gli steli altissimi, fitti e regolari di un campo anche qui di dimensioni simboliche, recano splendide spighe e vengono tagliati molto in alto: la paglia evidentemente resta sul terreno per essere poi tagliata successivamente; sullo sfondo si vedono due carri a buoi con un enorme carico di paglia (o di fieno?) che scende fin quasi a terra, ed è fissato con funi che lo sormontano in lunghezza. Tutto il primo piano dell'arazzo è occupato da una minuziosa «natura morta» che secondo il solito procedimento allude senza rappresentarla alla colazione degli operai: su una tovaglia stesa a terra sono disposti quattro pani, una scodella e una grossa zucca da vino; a fianco sono grandi secchi a doghe di legno con cerchi e manico in ferro, un fagotto di cibarie, grandi ceste, cucchiaini in legno e scodelle sovrapposte. È quasi inevitabile il confronto con la *Mietitura* di Pieter Brueghel (del 1555): mi pare di poter dire che le due scene, pur nelle abissali differenze di linguaggio, presentano analogie estremamente interessanti.

Nondimeno, alcune specifiche operazioni – forse in quanto particolarmente interessanti tecnicamente, o innovative, o tali da mettere in rilievo la grande efficienza e complessità dell'organizzazione delle aziende Trivulzio – sono invece descritte distesamente. Così per esempio nell'arazzo relativo al mese di marzo, tre giovani si dedicano a una operazione complessa e impegnativa quale quella del sovrainnesto, per cui tutte le branche di un albero da frutto adulto (pero?) vengono potate per poi innestarvi a corona le marze – nella raffigurazione da tre a cinque per branca – che vengono poi racchiuse in un cartoccio protettivo. A uno

(8) Il personaggio allegorico del mese di dicembre – Saturno? L'Anno vecchio? – impugna un falcetto con curvatura più accentuata, che si può ritenere più efficiente.

dei rami dell'albero, che appare già in parte innestato, è appesa per il manico ricurvo una roncola del tutto simile a un modello tuttora in uso per la potatura. Uno dei personaggi lavora stando su una scaletta del tipo con un solo piede di appoggio posteriore, tuttora tipicamente usata nelle operazioni di frutticoltura. La procedura è osservata con estrema precisione e corrisponde in ogni particolare alla tecnica che si ritrova descritta nei moderni manuali, quali *L'innesto delle piante da frutto e della vite*, Bologna, 1978, di O. Bonfiglioli e M. Marro (p. 38 sg.):

«La pratica e le ricerche effettuate hanno messo in rilievo che conviene effettuare l'innesto con numerose marze, innestando (...) anche le branchette secondarie e le terziarie (...). In una pianta di notevole espansione sono necessari molti innesti. I risultati che si conseguono sono però tali da compensare la spesa giacchè dopo 2-3 anni la chioma di questi alberi è completamente rifatta, sì che la perdita del prodotto, per il reinnesto, è di durata limitata».

Nella parte più alta della pianta appare conservato un ramo della vecchia chioma, già coperto di giovani foglie (indicate in modo molto generico): infatti (Ibidem, 39)

«Allorquando la chioma viene ridotta, è necessario lasciare integro qualche rametto della vecchia varietà per proteggere le grosse branche dal sole e per assicurare una certa elaborazione di linfa.»

Mentre, come si è detto, la viticoltura – uno dei soggetti preferiti della miniatura – non appare rappresentata, un intero arazzo (si tratta naturalmente del settembre) viene dedicato alla vinificazione, proprio in quanto l'argomento si presta a valorizzare visivamente l'impegno economico di G.G. Trivulzio nelle sue campagne. Alle operazioni assistono lo stesso Trivulzio e sua moglie, seduti ai due angoli. Il centro è occupato dal grandioso torchio, che in qualche modo rappresenta la fase finale della vinificazione, mentre le fasi precedenti sono, un po' confusamente, rappresentate sullo sfondo. La vite del torchio è messa in movimento da due stanghe manovrate da quattro uomini: l'artista tuttavia ha sacrificato alla celebrazione della monumentalità la precisione della descrizione della macchina, e la struttura di questa non è chiara⁽⁹⁾, in quanto non sono visibili né la trave di pressione né la gabbia del torchio, mentre mi resta oscura la funzione della poderosa struttura (in legno o in pietra?) che si vede alle spalle della vite e dei due montanti che stanno dietro di essa. Nel suo insieme questo torchio non doveva essere molto diverso dal *torc patrizial* di Aurigeno nel Canton Ticino, datato 1687, riprodotto in Scheuermeier I, foto 298. Nello sfondo sulla sinistra è rappresentato un

⁽⁹⁾ Un gigantesco torchio, la cui leva di pressione è costituita da un tronco d'albero, è rappresentato nel *Libro d'ore Borromeo* sotto il segno della Bilancia. Nella miniatura sono raffigurate anche la bigoncia sul carro, la pigiatura e il trasporto del mosto con le brente.

carro a buoi su cui è collocata una bigoncia: due uomini, muniti di pale in legno, convogliano l'uva in una doccia in legno, che evidentemente la porta alla vasca dove sarà pigiata. Sulla sinistra un uomo trasporta faticosamente una trave, forse destinata a servire da appoggio alla trave di pressione durante la fase di sollevamento di questa (come in Scheuermeier I, fig. 419). Il carro (visibile di scorcio e raffigurato peraltro in modo non del tutto chiaro: le ruote sembrano essere piene, cosa improbabile) è del tipo in cui il piano di carico è sostenuto da sbarre di ferro, dette *furculi* nel cremonese, che vanno ad appoggiarsi agli assali (foto in P. Scheuermeier, *La Lombardia dei contadini*, cit., 146) e nel mantovano (L. Bettoni, *L'aratro e il carro a Bozzolo*, Brescia, 1994, tavv. XI, XVII). Modernamente però questi sostegni sembrano essere presenti solo sulle ruote posteriori: nell'arazzo anche sulle anteriori, come nell'esemplare cinquecentesco riportato in G. Forni, cit., tav. 7, n. 10, o in una miniatura di un Salterio attribuito a Girolamo da Cremona, riprodotta in F. Malaguzzi Valeri, *La corte di Ludovico il Moro*, Milano, 1923, I, 601.

Altre figure sullo sfondo si riferiscono alla pigiatura – un uomo tiene un ammostatoio, rosso di mosto; un altro, completamente nudo, si sta forse ripulendo dopo aver pigiato l'uva – mentre sulla destra un altro personaggio dispone su una botte – che è collocata su un carro, simmetrico a quello di sinistra – un grande imbuto di legno (del tipo Scheuermeier I, fig. 389 b): la fermentazione ormai è compiuta. Nella scena compaiono anche dei grandi mastelli in legno a doghe con cerchi in ferro.

Intenzione celebrativa, attenzione ergologica ed efficacia rappresentativa si sommano nella straordinaria riuscita artistica dell'arazzo di luglio, interamente dedicato alle varie fasi di una singola operazione, la trebbiatura del grano. Essa si svolge in un cortile, fiancheggiato da due monumentali colombaie a torre. Vi sono impegnate due squadre rispettivamente di dodici (6 + 6) e di sei (3 + 3: ma forse altri sono da intendere come fuori campo) uomini, raffigurate in due fasi successive del lavoro: a destra quella iniziale (le spighe appaiono ancora intere), a sinistra un momento più avanzato. Dietro la squadra di sinistra si vede infatti un mucchio di grano già trebbiato che viene ammassato da un uomo munito di una pala in legno di un solo pezzo, del tipo ancora oggi in uso, un moggio con sbarra diametrale in ferro (a fianco, affondata nel grano, la relativa «rasiera») e alcuni sacchi, mentre alle spalle della squadra di destra si vedono dei covoni ancora da sciogliere, legati con ritorte di paglia. Con le parole del Forti Grazzini (cit., p. 41), la scena

«ha permesso all'artista di creare un abilissimo gioco di scorci sulla destra e di presentare, sulla sinistra, una rigorosissima teoria di figure scalate in profondità entro uno spazio scandito dalla griglia prospettica dei correggiati».

Va notato che la raffigurazione della battitura col correggiato è ricorrente nella miniatura lombarda, ma gli esempi precedenti vi mostrano

impegnate due o al massimo quattro persone: ciò contribuisce, e più ancora doveva contribuire agli occhi dei contemporanei, a dare la misura dell'impegno economico e organizzativo profuso dal Trivulzio nei suoi possedimenti⁽¹⁰⁾. Al di là dei valori artistici – e da questo punto di vista l'arazzo è di un effetto notevolissimo – questo è, a mio parere, il significato e lo scopo che ancora una volta l'opera si propone di conseguire.

I battitori impugnano il correggiato, che è costituito ovviamente da due parti: la cosiddetta vetta termina in un rigonfiamento (è ricavata da un alberello di cui è conservato l'ingrossamento della base), un tipo non presente nella tipologia raccolta dallo Scheuermeier (I, fig. 299) ma testimoniato iconograficamente in epoca medievale. Il collegamento tra le due parti dell'attrezzo è assicurato da una ghiera in ferro sul manfanile, fornita evidentemente – siamo ai limiti della definizione di immagine consentita dalla tecnica dell'arazzo – di un anello per cui passa una striscia di cuoio che si inserisce nella staffa pure in ferro sulla vetta (all'incirca il tipo Scheuermeier II, fig. 300 I), fissata con tre chiodi.

L'operazione di battitura è descritta in modo assolutamente tecnico: si provi a confrontare la scena bramantiniana con le indicazioni di un manuale pratico di ottant'anni fa (V. Niccoli, A. Fanti, *Meccanica agraria II: dal seminare al compiere la prima manipolazione dei prodotti*, II ed., Hoepli, Milano, 1925, 286):

«Sull'aia i covoni slegati si dispongono ordinatamente con tutte le spiche rivolte da una medesima parte e per quanto è possibile tutte al di sopra scoperte (...) I flagellatori si dispongono armati dei loro arnesi in due file parallele e guardandosi fronte a fronte. L'operaio stringe il manico con le due mani e lo innalza fino a renderlo pressochè verticale animandolo, in pari tempo, per modo che il battitore [*cioè la vetta*] ruoti in alto; indi opportunamente lo abbassa acchè il battitore medesimo, caricatosi nel suo giro di energia dinamica, ricada sul cereale (...) e lo colpisca con forza e il più possibile orizzontalmente (...) La percussione deve essere operata con ritmica cadenza e alternativamente dagli operai di una fila e da quelli dell'altra; allorquando i battitori di una fila percuotono l'aia, quelli dell'altra fila ruotano in aria il flagello e viceversa. Di mano in mano che le spiche perdono le loro cariossidi, le due file si spostano procedendo di conserva da una testata all'altra della distesa».

Resta da fare una considerazione: gli operai impugnano il correggiato in modo «sbagliato» (la mano destra è al posto della sinistra e viceversa), così come i falciatori del mese di luglio: forse perché gli arazzieri copiavano il disegno servendosi di uno specchio? In questo caso è ovvio che tutta la scena andrebbe letta capovolta specularmente: il racconto

⁽¹⁰⁾ Gli agronomi calcolavano (V. NICCOLI, A. FANTI, cit., 286) che un operaio in dieci ore di lavoro mondasse 100 - 150 litri di frumento. Ci si può dunque divertire a ipotizzare per la fattoria rappresentata nell'arazzo un *output* dell'ordine di grandezza di un paio di tonnellate di grano per giornata di lavorazione.

procederebbe così in modo più logico da sinistra a destra (i covoni ancora legati – l'inizio della battitura – la seconda battitura – il grano trebbiato), come avviene in altri casi (così nell'arazzo di febbraio le torce sono in preparazione a sinistra e già bruciate a destra; nell'arazzo di settembre si passa dal trasporto dell'uva a sinistra all'imbottimento a destra).

L'efficienza dell'organizzazione delle proprietà Trivulzio viene illustrata non solo sul piano dei lavori agricoli, ma anche diciamo pure sul piano amministrativo. La raffigurazione di ottobre, anch'essa molto unitaria, è interamente dedicata a questo aspetto della vita di una cascina lombarda. La solita figura allegorica del mese in corso è qui sostituita da un personaggio evidentemente reale, raffigurato impietosamente col naso schiacciato: è il fattore che riceve i contadini – si notano le espressioni preoccupate di alcuni di loro – che gli si affollano intorno per registrare i raccolti e regolare debiti e crediti: ha nell'orlo del cappello alcuni biglietti di carta, probabilmente appunti, e tiene con la destra un libro su cui si legge chiaramente «Vanoto da Monza de(ve) dare per seme de formento prestato ad(di) 10 de ottobre III (probabilmente tre misure di grano)». Questo Vanoto è una persona veramente esistita: era citato, come notò il Suida, nel *Libro delle rendite del Magno Trivulzio* (purtroppo andato distrutto durante la seconda guerra mondiale) come «fictabile» di un podere del Trivulzio ad Inzago. Uomini e donne portano stai per misurare i cereali, ceste di frutta – mele, pere, nespole – o di rape e carote; un uomo offre nelle mani unite a coppa delle piccole pere gialle, una donna reca un mazzo di grosse carote. Non mancano le notazioni di costume: si osservino i due uomini che sogguardano ammiccando la ragazza in primo piano...

Colpisce nel ciclo dei mesi Trivulzio la mancanza di qualunque accenno alla religione cristiana, alle sue immagini e alle sue pratiche (mancanza che è del resto comune, se non erro, anche ai cicli di miniature dei *Tacuina sanitatis*, dei testi astrologici e – un po' paradossalmente – dei Libri d'ore). Non so se a questa considerazione *ex silentio* possa essere attribuita una qualche importanza, ma sta di fatto che sono per contro rappresentate o alluse diverse forme di ritualità laica (definirla ritualità folklorica sarebbe in parte anacronistico), di carattere – per intenderci – «pagano».

Sotto questo profilo sono molto interessanti le scene raffigurate al mese di gennaio: scene peraltro di interpretazione altrettanto difficile, anche se è evidente che nell'insieme esse si riferiscono al carnevale. Come a sottolineare il carattere «spettacolare» della scena, alle finestre e alle logge dei palazzi in secondo piano si affacciano a guardare alcune figure maschili e femminili. In primo piano, a sinistra, si svolge una danza a cui partecipano due uomini e una donna (quest'ultima ha il volto coperto da un velo che lascia liberi solo gli occhi: mascheramento da personaggio

orientale?), guidata da una cornamusa suonata da un giovane seduto a terra. Lo strumento è disegnato con grande precisione, che consentirebbe una analisi organologica più approfondita, in cui non oso avventurarmi. La lunga canna del bordone è adorna di cordoncini di lana (?) rossa, come in una delle due cornamuse presenti nel *Banchetto nuziale* di P. Brueghel il Vecchio⁽¹¹⁾. Sullo sfondo due personaggi che indossano un copricapo e un abito o mantello ricoperto fino ai piedi di lembi di stoffa o ciuffi di lana – un folklorista di lingua tedesca li farebbe rientrare nella categoria carnevalesca degli *Zottige*, i «villosi» – e recano ciascuno un bastone a cui è legata una vescica di maiale gonfiata⁽¹²⁾, tipica arma, rumorosa e innocua, dei mascheramenti di carnevale. Al margine della scena di danza si scorge un personaggio vestito come un soldato romano, a piedi nudi, con corazza dorata e con in testa una corona che sembra di carta ritagliata: secondo il suggerimento del Suida (cit., 79: non si tratta però di tre personaggi, come afferma questo autore, ma di uno solo) possiamo ritenere che rappresenti uno dei Re Magi e che alluda a uno dei tanti rituali tradizionali per l'Epifania.

Le figure della parte destra dell'arazzo pongono un'altra serie di problemi. Un giovane, visto di spalle, è completamente nudo; due altri hanno uno strano atteggiamento rigido, con le braccia tese e le mani ad angolo retto con esse: momento di una danza? Sulla destra, in primo piano, due figure appaiono invece come estranee alla scena di festa. Sono un uomo di aspetto macilento, che ha accanto un piccone, una scure (?) e un inconfondibile «zappino» da boscaiolo; e un contadino dalle brache lacere, che si appoggia alla vanga: commenta assai bene N. Forti Grazzini (cit., 52)

«Bramantino ha sottolineato il contrasto tra la festa e il lavoro, non diversamente dalla miniatura di febbraio del *Libro d'Ore Borromeo*, dov'era analogamente raffigurato il duro e solitario lavoro di vanga di un agricoltore a fianco di uno spensierato convito carnevalesco».

L'arazzo di febbraio pone problemi interpretativi ancora più gravi⁽¹³⁾. Vi è comunque rappresentato con grande chiarezza un rituale del

⁽¹¹⁾ Curiosamente, il copricapo dell'uomo che danza fronteggiando la donna sembra essere una sacca di cornamusa munita di insufflatore!

⁽¹²⁾ Non certo «una zucca» come vuole C. VINCENZI, *Gli arazzi di casa Trivulzio*, in «Dedalo», 1929-30 I, 52; né «un lampione» come dice W. SUIDA, cit., 79. Questi personaggi sono stati interpretati anche come uomini selvatici, figure con cui non hanno, secondo me, niente in comune.

⁽¹³⁾ Problemi particolari sono sollevati anche dalle due scritte latine che accompagnano gli arazzi di gennaio e febbraio. La prima dice *palos acuit [ut] vitibus / foetura* (forse *foeturas*) *aves cortis vocat / iungit boves pulsa solo / et ianuarius nive* - «gennaio aguzza i pali per le viti, chiama a covare gli uccelli da cortile e aggioga i buoi, dopo che la neve è stata scacciata dalla terra» (non ha dunque nessun rapporto con quanto è rappresentato nell'arazzo); la seconda, *per prata pingue distrhit* (forse *distribuit*) / *igni pabulum dat / hortos stercoreatur / cho-*



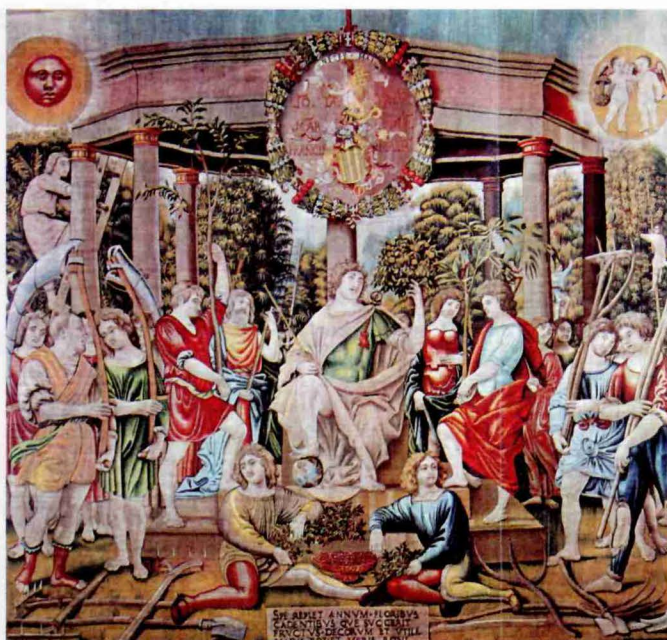
SORDI

1. Gennaio, particolare: scena carnevalesca.

2. Febbraio, particolare: la preparazione delle torce.

fuoco. Un uomo seduto, con l'aiuto di un cuneo e di un mazzuolo (è curioso il manico dello strumento, terminante in un gancio) pratica delle fenditure opportunamente sfasate lungo un fusto di legno fortemente rastremato, della lunghezza diciamo di tre metri. Quelle fenditure verranno mantenute aperte inserendovi dei piccoli cunei di legno (l'uomo ne ha una scorta ai suoi piedi: a fianco si vede la grossa roncola che è servita a prepararli). Tre di questi manufatti, già completati, sono tenuti verticalmente da altrettanti uomini che gli stanno intorno. Si tratta di un procedimento largamente attestato – e descritto qui figurativamente con straordinaria precisione – per ottenere delle torce cerimoniali che brucino lentamente e regolarmente (dei «falò portatili» li chiamerebbe il Van Gennep): e infatti nella parte destra dell'arazzo se ne vedono due ormai completamente consumate e che finiscono di bruciare. A questa scena, che è senza alcun dubbio il risultato di una osservazione diretta, se ne affianca invece un'altra di indole del tutto diversa: si tratta di un gruppo di persone – uomini e donne – nude o seminude, rappresentate piuttosto staticamente; una raffigurazione certo non leggibile in termini di cerimonialità «folklorica» e che non ha precedenti nei calendari figurati: una sorta di intrusione classicistica, o se si vuole di sfoggio di cultura artistica sostanzialmente isolato nel complesso del ciclo. *En désespoir de cause* alcuni critici hanno proposto di leggerci una allusione ai Luper-

reas ducit ianuarius: «gennaio (errore per *februarius*: l'indicazione corretta risulta dal segno zodiacale dei Pesci) distribuisce l'ingrasso sui prati, / dà alimento al fuoco (non certo «dà fuoco alle stoppie» come si traduce a partire dal Vincenzi: stoppie in febbraio?), concima gli orti, guida le danze». Come si è visto, il Bramantino rappresenta le danze in gennaio: resterebbe il riferimento, peraltro per nulla chiaro, al (rituale del) fuoco.



3. Marzo, particolare: il sovrainnesto.

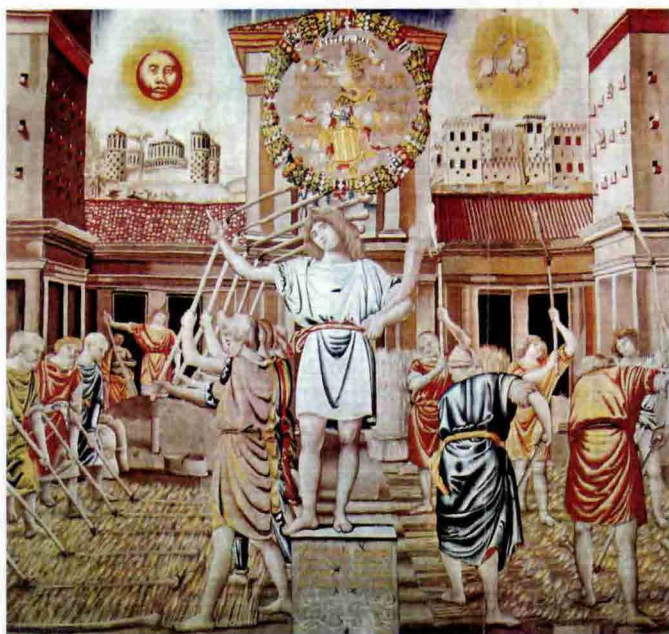
4. Il mese di maggio.

cali romani, che si celebravano nel mese di febbraio e comportavano la nudità cerimoniale: ma i personaggi coinvolti nel rituale violento e selvaggio di quella antica festa non sarebbero certo stati rappresentati così staticamente. In secondo piano si scorgono altre figure vestite, una ha il volto ricoperto da un velo, un'altra indossa quella che W. Suida ha, penso correttamente, individuato come una maschera da apicoltore, qui ovviamente utilizzata in funzione di travestimento carnevalesco⁽¹⁴⁾.

La scritta latina relativa al mese di marzo dice *annum incohatur* / *terra omnia unde germinavit* / *homines pecora pisces aves* / *agique amore martius*⁽¹⁵⁾. Non risulta che in Lombardia il principio dell'anno sia mai stato collocato in marzo, e l'allusione sarebbe comunque al segno dell'Ariete. Tuttavia è noto che nella regione (come altrove) sono diffuse cerimonie folkloriche di aspetto arcaico («tratto marzo») destinate ad annunciare solennemente l'inizio di questo mese, collegandolo alla crescita dell'erba e allo sviluppo delle colture da un lato, e alla proclamazione di matrimoni «burleschi» dall'altro. Ora, sul lato sinistro dell'arazzo, è raffigurato un albero spoglio, su cui aiutandosi reciprocamente, si stanno arrampicando alcuni giovani (non hanno a che fare con la potatura, in quanto non sono forniti di attrezzi); in lontananza si scorge un altro al-

⁽¹⁴⁾ Non conosco però attestazioni figurative o oggettuali di un simile attrezzo come maschera di carnevale.

⁽¹⁵⁾ Provo a proporre una traduzione di questo testo contorto forse un po' meno arrischiata di quelle correnti: «Marzo comincia l'anno; si scioglie la terra da cui ha fatto germogliare ogni cosa, e stimola con l'amore uomini, animali, pesci, uccelli».



bero su cui è salita una persona¹⁶. In alcune località della Pianura padana e sino al secondo dopoguerra, la cerimonia del tratto marzo, che in località montane comporta che i giovani proclamino i «matrimoni» da qualche dosso sovrastante il paese, avveniva sugli alberi, come già testimonia la risposta del parroco di Nuvolento (oggi in provincia di Mantova) al questionario dell'Inchiesta Napoleonica⁽¹⁶⁾:

«Nella stagione in cui si potano le viti, cioè nel mese di marzo, si costuma dai villani, particolarmente sotto le Comuni di Quistello e Sermide, di pubblicare sugli alberi quei matrimoni che sono andati a vuoto nel passato Carnevale, maritando persone su delle quali non può cader il pensiero di unirsi in matrimonio: questo fanno mediante domande e risposte da un albero all'altro il più lontano, con forti risate» (in G. Tassoni, *Arti e tradizioni popolari. Le inchieste napoleoniche sui costumi e le tradizioni nel Regno italico*, Bellinzona, 1973, 162).

Credo si possa ipotizzare che la scena dell'arazzo alluda a un rituale di questo tipo.

Ad una attività di tipo ludico-cerimoniale è dedicata la raffigurazione del mese di aprile. La scena sembra svolgersi in una campagna fiorita, popolata di improbabili coniglietti, che richiama molto da vicino le raffigurazioni come quelle presenti nell'arazzo della *Dame à la Licorne* del

5. Luglio: la trebbiatura col correggiato.

6. Agosto, particolare: il bottaio.

⁽¹⁶⁾ Sulla ritualità tradizionale del primo di marzo si veda L. VALOTA, *Chiamare l'erba. Ritualità di propiziazione primaverile nel Comasco e nel Nord Italia*, Galbiate, 1991 e R. MORELLI, «Ironia di primavera», in F. CASTELLI (a cura di), *Charivari. Mascherate di vivi e di morti*, Alessandria, 2005, pp. 258 e segg.

Museo di Cluny e in altre opere precedenti: molto probabilmente si tratta di motivi introdotti nell'opera dall'iniziativa degli arazzieri. Da sinistra e da destra avanzano figure maschili e femminili nobilmente paludate, a piedi nudi, che portano coroncine di fiori e recano grandi alzate ricolme anch'esse di fiori. La raffigurazione, di tono nettamente diverso da tutte le altre, sembra avere un carattere non realistico: essa pare ispirata, come rileva acutamente il Forti Grazzini (cit., p. 37 e note)

«ai versi dei *Fasti* dove Ovidio descrisse l'incanto delle terre poste sotto l'imperio di Flora e l'incedere, in tanta bellezza delle Ore e delle Grazie» (*Fasti*, 5, 216 - 220: «Appena cade dalle foglie il velo di rugiada, e le variopinte cime si intiepidiscono ai raggi del sole, si riuniscono le Ore cinte di vesti colorate e raccolgono i miei doni nei cesti leggeri: subito si uniscono a loro le Grazie e intrecciano corone e ghirlande, da intessere alle chiome divine»).

Marginali sono qui gli accenni al mondo del lavoro: una donna ingocchiata sembra intenta a estirpare delle erbe con l'aiuto di una corta zappa bidente; sullo sfondo, dove appaiono misteriose figure, alberelli (forse di bosso) potati in modo da assumere l'aspetto di fauni cornuti e di driadi – le teste sembrano sculture in legno riportate; una ha una benda sugli occhi – un'altra donna, anche lei incoronata di fiori, perfeziona il lavoro di potatura con un paio di cesoie. Un'allusione più realistica è data da un bariletto, posato a terra in primo piano. Descrizione idealizzata di una semplice scampagnata primaverile?

In questo caso la scritta latina – che peraltro finora è stata letta in modo inesatto – *Solum virere dat novo / floremque flori sufficit / cit* ⁽¹⁷⁾ *gaudia apparat iocos / aprilis undique et nitet*, «Aprile fa sì che la terra verdeggi, aggiunge fiori ai nuovi fiori, suscita gioie, organizza scherzi (non “giochi” come viene tradotto di solito: probabile allusione ai “pesci d'aprile”) e da ogni parte risplende», è perfettamente aderente allo spirito della scena rappresentata.

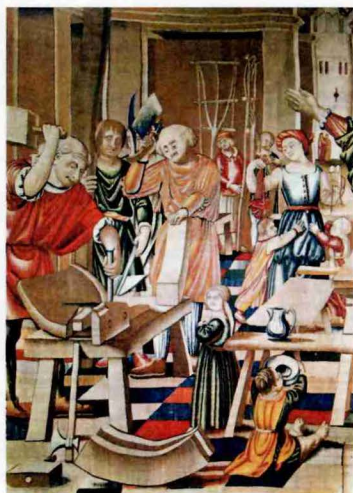
Di particolare interesse è la scena che si riferisce a maggio. Verso la figura centrale, allegorica del mese rappresentato ⁽¹⁸⁾ avanzano, come si è detto sopra, due gruppi di uomini, gli uni sulla sinistra muniti di falci, gli altri sulla destra forniti di rastrello e forca in legno: ambedue i gruppi sono preceduti da un personaggio maschile che regge un ramo frondoso (di ciliegio? Quello di destra sembra ornato da due specie di

⁽¹⁷⁾ Nel testo, *cit* non è da intendere come dittografia di *sufficit*, ma è voce del verbo *cioe*, suscitare.

⁽¹⁸⁾ Il personaggio coronato tiene sotto il piede il globo terrestre: l'amore, che si identifica col Maggio, è il signore del mondo. Dietro di lui compare un personaggio barbuto che regge una stecca di legno coperta di segni incisi perfettamente, leggibili:

X I \ II X X IIII X I \ \ IIII X II \ IIII \

Accanto ai normali numeri romani, il segno \ indica evidentemente il numero 5, come nei «modelli» per la misurazione del latte usati in Valtellina. Un sistema di notazione di debiti e crediti o simili? La sua presenza in questa sede resta comunque incomprensibile.



fiocchi non ben decifrabili) presentandolo al personaggio centrale. Si tratta certamente di un maio, in questo caso connotato come rituale di omaggio a una «autorità». Si deve notare tuttavia che il resto della scena rappresentata allude non all'inizio del mese di maggio, ma a un periodo più avanzato, in quanto vi è rappresentata la raccolta delle ciliegie⁽¹⁹⁾: due giovani seduti in primo piano tengono in mano rami carichi di questi frutti, e fra di loro una grande alzata ne è colma.

In primo piano, a destra e a sinistra, sono raffigurati stesi a terra e disposti a forma di croce, badili e forche a tre punte in legno e rastrelli a cinque denti in ferro, pericolosamente rivolti all'insù: questo particolare può far pensare che si tratti di una disposizione intenzionale di quegli oggetti, ben nota come pratica apotropaica contro la grandine e le tempeste in generale – che possono compromettere gravemente la fienagione – in cui si unisce il potere «magico» degli oggetti a punta e degli oggetti in ferro a quello «religioso» della (disposizione a) croce.

Anche nell'arazzo dedicato a dicembre domina una atmosfera, se non di ritualità, di festosa celebrazione. Tutta la scena, che sembra svolgersi sotto un porticato a volte, è incentrata sulla uccisione del maiale, la quale peraltro, una volta di più, non è descritta ma allusa: sulla destra due porci sporgono il muso su un trogolo pieno di ghiande (?), mentre accanto ad essi un uomo impugna una mazza a testa in ferro con punta conica. Al centro dell'arazzo domina un grande calderone, sorretto da un supporto in ferro, sotto il quale un giovane inginocchiato alimenta un gran fuoco. All'esterno della caldaia sono appesi dei mestoli di legno; una

7. Novembre, particolare: la scotolatura.

8. Novembre, particolare.

9. Dicembre, particolare.

⁽¹⁹⁾ Per la raccolta dei frutti si vedono usati due tipi di scale lunghe a pioli, e cioè a montante unico con i pioli sporgenti ai due lati, e a due montanti: altrove (marzo, aprile) sono raffigurate scale più corte, «a libro». Alcuni degli alberi dello sfondo potrebbero essere castagni, pianta insolita in pianura, ma tuttora ampiamente coltivata nei dintorni di Vigevano.

ragazza estrae con un mestolo salsicce e salamelle. Ai lati altri personaggi con piatti e scodelle si avvicinano, a quanto pare per ricevere la propria parte; un altro che si è già servito si allontana verso destra. Si tratta senza dubbio della raffigurazione di una festa per l'uccisione dei maiali, con distribuzione comunitaria di una parte delle loro carni⁽²⁰⁾. Nell'angolo di sinistra un uomo sta gonfiando una vescica di maiale, destinata come giocattolo – secondo un uso rimasto vivo sino a tempi recentissimi – a un ragazzino che alza le braccia per afferrarla: sotto il piede dell'uomo un'altra vescica, che è già stata fatta scoppiare. Lì accanto un altro ragazzino tiene in mano un ciuffo di setole di maiale. Sul terreno sono sparsi frutti diversi, rape e ramolacci: una seggetta per bambini allude evidentemente alle conseguenze di un consumo eccessivo di frutta.

Particolare singolare: mentre negli altri mesi è sempre presente qualche personaggio scalzo, qui tutti, adulti e bambini, indossano robuste scarpe alte. Che non si tratti di un elemento casuale è ribadito dal fatto che appunto un paio di scarpe di questo tipo appare posato a terra, in primo piano. Anche questo tratto contribuisce a trasmettere un'idea di benessere, l'immagine di un mondo dove tutti hanno di che mangiare e di che ripararsi dal freddo, dove l'*invern* non è quell'*infern* che prevede un proverbio lombardo.

⁽²⁰⁾ Nel gruppo c'è anche un giovane che regge sulle braccia un piccolo maiale. Non capisco il senso di questo particolare.

L'introduzione delle piante americane nel mondo contadino sardo

di Alessandra
GUIGONI

La scoperta della molteplicità dei mondi, delle culture, delle credenze religiose e dei sistemi di valori, lo scontro-incontro con le civiltà «altre», costituiscono gli elementi distintivi dell'epoca moderna, iniziata con la scoperta delle Americhe. Come ha sottolineato Fernand Braudel



«Le piante coltivate non smettono di viaggiare e di rivoluzionare la vita degli uomini. Ma i loro movimenti, come compiuti di per se stessi, si estendono lungo secoli, talvolta lungo millenni. Dopo la scoperta dell'America, tuttavia, questi movimenti si moltiplicano, si accelerano. Le piante del Vecchio Mondo raggiungono il Nuovo, e quelle del Nuovo, per contro passano all'Antico⁽¹⁾».

Attraverso il cosiddetto *scambio colombiano*, animali e piante del Nuovo Mondo giungono in Europa e viceversa. Tra i prodotti giunti in Europa vi sono molte piante (e qualche animale) che vengono incorporate nei sistemi agro-alimentari locali, con esiti vari e diversificati, secondo processi lunghi di secoli o brevi d'anni, e risultati duraturi o effimeri. Il ruolo delle piante americane nel mutamento dei sistemi agro-alimentari europei in epoca moderna è stato indagato da diversi scienziati sociali, talvolta considerando tale fenomeno come una sorta di globalizzazione *ante litteram*, e ponendo l'accento sull'imponenza del suddetto scambio colombiano. In tale complesso processo d'acculturazione agro-alimentare si possono ravvisare sia casi di «resistenza» da parte del mondo contadino nell'incorporazione di alcune di queste nuove piante (come nel caso del mais, nella maggior parte dell'Europa), sia fenomeni di rapida e compiuta appropriazione di tali vegetali (a tal punto da renderli, nel senso comune, tipici e tradizionali, e ammantarli di un velo di vetustà che ne ha cancellato le origini esotiche e la recente introduzione in Europa, come nel caso del peperoncino), sia casi di faticosa acculturazione, con esiti finali sorprendentemente felici. È forse quest'ultimo il caso del pomodoro, snobbato sino al XVIII secolo e oltre, e divenuto poi simbolo di quella che Piero Camporesi ha chiamato «cucina risorgimentale», rappresentata dalla pasta e dalla pizza, su cui si fonda non piccola parte dell'identità italiana.

⁽¹⁾ F. BRAUDEL, *Civiltà materiale, economia e capitalismo (secoli XV-XVIII). Le strutture del quotidiano*, vol. I, Einaudi, Torino, 1982, p. 135 (ed. orig. 1979).

Questo articolo ha per oggetto gli elementi distintivi dell'incorporazione d'alcune piante alimentari d'origine americana nel sistema agro-alimentare sardo; in particolare si focalizza su alcuni fattori e processi di diffusione d'alcune piante americane di carattere alimentare: fagioli, fichidindia, mais, patate e pomodori.

Dalla nostra indagine⁽²⁾, crediamo sia bene dirlo a mo' di premessa, è emerso un quadro isolano del sistema agro-alimentare che non si discosta da quello d'altre regioni italiane (specie dell'area centro-meridionale), anche se l'ambito sardo presenta diverse peculiarità, prodotte dall'insularità, dalla specificità delle vicende storiche della regione, e da alcuni tratti culturali particolari e distintivi. È anche emersa in più di un caso una sostanziale continuità tra saperi agro-alimentari settecenteschi ricavati dalle fonti, e quelli primo novecenteschi, in alcuni casi sopravvissuti, seppure con alcuni innegabili cambiamenti, sino ai giorni nostri: potremmo definirli anch'essi fenomeni «di lunga durata», visto che coprono quasi tre secoli di storia.

Riguardo al contesto attuale, abbozziamo una questione che ci sembra particolarmente suggestiva, e che ci proponiamo di riprendere e ampliare in futuro: la scomparsa delle varietà locali di piante (ancora più palese della scomparsa degli stili alimentari e delle tecniche di coltivazione «tradizionali») e la scarsa risonanza di tale processo in atto, accompagnata dal disinteresse politico-istituzionale a livello prettamente locale (ma non solo), e dalla scarsa consapevolezza da parte degli attori sociali locali coinvolti: agricoltori, ristoratori, agronomi, ecc. I prodotti trattati nel nostro studio difatti, hanno subito un lungo processo di selezione culturale, che ha dato luogo a varietà locali di fagioli, patate, pomodori, con forme, colori e grandezze sconosciute alle culture native americane stesse, e diverse dalle varietà presenti in altre regioni. Ma la selezione culturale oggi è quasi scomparsa, gli orticoltori non conservano più il seme da un anno all'altro, non lo scambiano con altri agricoltori (tranne forse per i fagioli), ma comprano piantine o sementi industriali dai Consorzi agrari, ecc. Inoltre in Sardegna, a tutt'oggi, manca una legge per la salvaguardia dell'agrobiodiversità, e anche per questo motivo gran parte di questi *semi rurali* sono destinati probabilmente a sparire.

(2) La nostra ricerca si è svolta in due fasi; dapprima si è fatto uno studio di tipo storico-archivistico, condotto a partire dal 1998; la ricerca etnografica è stata condotta durante il successivo triennio di ricerca di dottorato (svolto presso le Università di Cagliari, Siena e Perugia), in diverse aree dell'Isola, attraverso l'osservazione partecipante e interviste discorsive. Lo studio etnografico ha comportato la scelta d'alcune aree da noi ritenute esemplari per la diffusione di queste piante, selezionate sulla base dei risultati della ricerca storico-archivistica e, naturalmente, della letteratura antropologica esistente. All'interno delle singole aree sono stati scelti alcuni paesi che sembravano essere particolarmente promettenti. Le interviste condotte, una settantina circa, hanno riguardato persone d'età compresa tra i 50 e i 92 anni, nella maggior parte dei casi residenti in comunità rurali di piccole e medie dimensioni o, in ogni modo, provenienti da località individuate come basilari per recuperare informazioni sugli argomenti dello studio.

Volendo delineare brevemente il quadro generale di riferimento prima di tratteggiare il *case study* sardo, salta agli occhi di tutti il peso attuale delle piante americane nel sistema agro-alimentare mondiale (si pensi solo al ruolo del mais nella zootecnia); d'altro canto la letteratura scientifica attesta, come si è già detto, che il sistema agro-alimentare europeo in alcuni casi è stato sì rivoluzionato o arricchito da queste piante, ma in tempi relativamente lunghi, costellati anche da resistenze e rifiuti⁽³⁾. In Europa i processi d'assimilazione linguistica e d'assimilazione culinaria di queste piante sono avvenuti secondo modalità piuttosto simili; si è tentato, ove possibile, di tradurre i nomi indigeni nelle lingue e nei dialetti europei; al tempo stesso si è cercato di ricavare con queste piante sconosciute pietanze note, collaudate, antiche, come pane, pappe e zuppe, salse. Ad esempio, nel sud d'Europa con mais e con patate si è tentato inizialmente di ricavare farina per panificare; poi, fallito parzialmente questo tentativo, si è passati ad una pappa, tipo *puls* romana, che ha dato origine da un lato alla «polenta», dall'altro al purè di patate, usato come riempitivo e additivo in pane, pasta, torte dolci e salate, e in zuppe e pappe a parziale sostituzione delle castagne, delle ghiande, e d'altri prodotti ancora. Si può azzardare, sulla scorta di quanto sostiene Massimo Montanari, che la velocità con cui un prodotto viene accolto in un nuovo contesto economico-sociale è inversamente proporzionale alla sua importanza nel sistema di sopravvivenza. Ad esempio nel contesto europeo l'incorporazione del pomodoro è stata tutto sommato rapida, specialmente nell'Europa meridionale, dove ha trovato un clima favorevole, anche perché non pretendeva di sostituirsi ai farinacei, alla base della dieta europea. Piuttosto dal pomodoro si è ricavata una salsa che, combinata con altri ingredienti, è divenuta l'indispensabile armamentario delle cucine europee, e non solo, sotto forma di *pummarola*, *ketchup*, ecc. Sembra strano che il matrimonio tra pasta e pomodoro risalga appena all'Ottocento, eppure è così; prima (e dopo) i pomodori venivano usati in arrostiti, minestre, in insalata, col pesce e via dicendo. Il pomodoro, come sostiene il sociologo Mark Harvey, è un vegetale (anzi un frutto) *gone native*. Si è cioè adattato perfettamente alle condizioni pedo-climatiche e alle cucine locali, e non vi è praticamente civiltà dove non sia coltivato e consumato⁽⁴⁾. Ed è proprio prima con il connubio tra pomodoro, pasta e pizza, poi con le tecniche d'inscatolamento e di produzione industriale, che il consumo è aumentato in tutto il mondo.

(3) Lo stato dell'arte della letteratura scientifica sugli effetti dello scambio colombiano in Europa comprende diversi testi; tra di essi spiccano senz'altro: A.W. CROSBY, *Lo scambio colombiano. Conseguenze biologiche e culturali del 1492*, Einaudi, Torino, 1992 (ed. orig. 1972) e R.N. SALAMAN, *Storia sociale della patata*, Garzanti, Milano, 1989 (ed. orig. 1949).

(4) M. HARVEY, S. QUILLEY, H. BEYNON, *Exploring the Tomato. Transformations of Nature, Society and Economy*, Edward Elgar, Cheltenham, 2002.

Infine i fagioli hanno trovato facilmente sistemazione nel lessico alimentare di lunga durata sotto la categoria dei legumi, già occupato da altre leguminose coltivate e consumate da diversi secoli: nel mondo contadino fave, ceci, lenticchie, cicerchie, «fagioli dall'occhio» costituivano il secondo alimento consumato dopo il pane. Nelle aree d'agricoltura specializzata od orticola essi sono divenuti i legumi per eccellenza, in altre aree hanno un consumo più limitato, per ragioni eminentemente ecologiche e legate appunto all'organizzazione della produzione contadina.

I fichidindia, radicatisi per ragioni sostanzialmente climatiche solo nell'Europa meridionale, sono stati impiegati un po' dappertutto (Malta, Sicilia, Calabria, Sardegna, Spagna, Israele) freschi, lavorati a marmellata o liquore, come frangivento e confine poderale e nell'alimentazione del bestiame. L'etichetta di «pane dei poveri», il generale disinteresse istituzionale degli ultimi decenni, ne hanno determinato l'abbandono della produzione e del consumo, più o meno graduale e intenso, da parte dei ceti rurali e urbani in alcune regioni europee, anche se la situazione è piuttosto complessa, se pensiamo invece all'ottima e abbondante produzione siciliana.

In Europa le patate sono state introdotte in Irlanda sin dal XVI secolo, e in Inghilterra dal XVIII secolo; il monofagismo irlandese ha condotto, a seguito dei danni della peronospora a metà XIX secolo, alla decimazione della popolazione e all'emigrazione di milioni d'uomini e donne verso gli Stati Uniti d'America. Ma altrove in Europa, considerate non commestibili per diversi ordini di motivi, sono state introdotte alla fine del XVIII secolo, come nella maggior parte delle regioni italiane, e la Sardegna non fa eccezione. Tra i fattori che hanno sfavorito la diffusione delle patate annoveriamo l'appartenenza alle solanacee, l'incompetenza nel coltivarle, l'inconsapevolezza che fosse il tubero la parte commestibile, le scarse competenze in termini di tecniche e processi di trasformazione, conservazione. Infine annoveriamo le resistenze a cibarsene, vista l'intraducibilità nelle categorie culinarie tradizionali di questo prodotto, che non era assimilabile né ad una verdura in foglia, né ad un cereale da pane, né ad un legume da zuppa, né ad una verdura da salsa o condimento che fosse. È di questo avviso l'antropologa Ellen Messer, che ha sottolineato come nel processo di introduzione, che implica un forte cambiamento, abbiano concorso da un lato fattori ecologici, legati all'adattabilità dei tuberi andini in alcune aree piuttosto che in altre, ma anche ragioni culturali, legate alle tradizioni culinarie delle zone interessate al fenomeno. L'introduzione, secondo la Messer, avvenne in sistemi agro-alimentari che erano entrati in crisi, o stavano per farlo, dove le patate significarono un migliorato regime alimentare per le classi popolari, una fonte di sussistenza in contesti di crisi, o comunque non pienamente produttivi e soddisfacenti. Allo stesso modo, una volta superate le ripetute carestie in Irlanda e lo stato di indigenza della classe operaia inglese nell'Ottocento,

le classi popolari hanno scelto liberamente pane bianco e the, e diminuito drasticamente le razioni di patate⁽⁵⁾.

In Europa il mais è, con le patate, tra i casi meglio documentati, vista la sua classificazione di cereale per produrre farine. L'antropologo Stanley Brandes si è occupato del processo d'introduzione del mais, ravvisando, da un lato il ruolo giocato dalle condizioni ecologiche, dall'altro dalle condizioni culturali nelle diverse regioni europee. A parte alcune aree ecologicamente adatte, Galizia, Asturie, Lombardia, Piemonte e Portogallo settentrionale, dove il mais venne introdotto pienamente nel sistema agro-alimentare, altrove esso venne usato per l'alimentazione animale e secondariamente per quella umana. Oltre a ragioni ecologiche, Brandes evoca altri fattori: soprattutto il basso prestigio di cui godeva, rispetto al grano, di cui evidenzia il significato di cibo sacro e cristiano, opposto al mondo degli infedeli musulmani, cui veniva attribuita l'introduzione nell'opinione popolare, cosa da non sottovalutare⁽⁶⁾.

In altre aree euro-mediterranee la triade grano-ulivo-vite non è stata soppiantata da queste piante americane, ma piuttosto affiancata e aiutata. La Sardegna può rientrare in questa casistica, prettamente mediterranea o dell'Europa meridionale: mais, patate, fichidindia, pomodori e fagioli sono stati introdotti nel sistema alimentare sardo non rivoluzionando in sostanza la dieta *pre-colombiana*, basata sul pane (di grano, d'orzo), su legumi, quali fave, ceci, fagioli dell'occhio (poi sostituiti praticamente da quelli americani) su alcuni prodotti di raccolta (lumache, cardi, castagne, ghiande) e infine su pochi grassi e proteine animali, provenienti dal maiale e dalla capra domestica, dalla carne e dai prodotti derivati dal latte di pecora e capra⁽⁷⁾.

Le testimonianze hanno altresì evidenziato la specializzazione culturale e culturale raggiunta, frutto di almeno tre secoli di coltivazione e consumo alimentare. In Sardegna come altrove, ad esempio, sono stati approntati (o modificati) alcuni strumenti agricoli e attrezzi da cucina per coltivare, raccogliere e cucinare queste nuove piante, come *sa kannuga*⁽⁸⁾, per raccogliere i fichidindia, e *su sciasciapatata* per ridurre

(5) E. MESSER, «Three Centuries of Changing European Tastes for the Potato», in H. MACBETH (a cura di), *Food Preferences. Taste, Continuity and Change*, Berghahn Books, Oxford, 1997, pp. 110-112.

(6) S.H. BRANDES, *Maize as a Culinary Mystery*, in «Ethnology», n. 31, 1992, pp. 331-336.

(7) Si vedano G. ANGIONI, *Sa laurera*, Edes, Sassari, 1976; *Pane e formaggio*, Zonza, Sestu, 2000.

(8) *Sa gannuga* o *kannuga* è una canna (o un ramo d'albero leggero e flessibile) solitamente triforcuto, con cui il fico veniva «agganciato»; ruotando leggermente e delicatamente la canna, di circa 45°, il fico si staccava dalla pala. Era importante che il frutto non venisse strappato, ma che la sua parte terminale, per mezzo della quale era attaccata alla pianta, rimanesse intatta, perché in questo modo il frutto si conservava più a lungo.

a purea le patate⁽⁹⁾.

In Sardegna il granturco⁽¹⁰⁾ è stato coltivato, sin dal Settecento, come cereale secondario e non ha mai sostituito completamente grano e orzo, neppure parzialmente, se non in aree ristrette, caratterizzate da buona presenza d'acqua: qui il mais è stato coltivato come foraggio, come prodotto ortivo e infine come cereale per il pane, soprattutto nei momenti di bisogno.

Fin dalla seconda metà del secolo XVIII, in Sardegna come altrove, si stabilisce la consociazione tra mais e fagioli (o patate e fagioli), con mutuo vantaggio per entrambi, sottolineata da diverse fonti scritte⁽¹¹⁾.

L'agronomo sassarese Andrea Manca dell'Arca sintetizza gli usi del granturco in Sardegna nel Settecento, per l'alimentazione degli animali da cortile e per l'alimentazione umana, sotto forma di polenta:

«In anno d'abbondanza in molta parte il grano d'India s'impiega in alimentar galline, colombi, ed ingrassar capponi. Della farina si fa la pulenta, cibo grato a molti, e la povera gente la mangia cotta in pane⁽¹²⁾».

Nella prima metà dell'Ottocento il *Dizionario geografico-storico-statistico-commerciale degli Stati di S.M. il Re di Sardegna* (d'ora in poi *Dizionario*) di Goffredo Casalis, curato per i paesi sardi da Vittorio Angius, testimonia una coltivazione a macchia di leopardo, più estesa nelle zone di montagna, quasi assente nelle zone cerealicole, pur con qualche interessante eccezione.

Per Lanusei, in Ogliastro, si osserva che:

«Si fa in questa provincia pane di frumento, d'orzo, di patate, di meliga, di ghiande, il primo serve al nutrimento delle persone agiate, il secondo è molto frequente nella bassa classe, il terzo cominciasi a ben gustare da tutti, il quarto è d'uso assai ristretto e solo supplementario nella deficienza del frumento e dell'orzo, il quinto era già comune a quasi tutti i paesi...ma al presente non si usa, che in pochi paesi e nella classe povera⁽¹³⁾».

(⁹) Per una disamina degli attrezzi ideati in altre aree europee si veda R.N. SALAMAN 1989.

(¹⁰) Le tre principali denominazioni, *trigu d'India*, *trigu morisku* e *ciziriánu* si rifanno tutte ad una rappresentazione «esotica» dell'origine del mais, in cui un generico *morisku*, ossia moresco, e d'*India*, forse per la confusione sorta tra Indie orientali e Indie occidentali, si accompagnano all'aggettivo sostantivato *ciziriánu*, che secondo alcuni significherebbe «siciliano», secondo altri «cece». Wagner riporta la voce *siziliánu* per granturco, it. *grano siciliano* (cfr. M.L. WAGNER, *Dizionario Etimologico Sardo*, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 1960, p. 422).

(¹¹) I fagioli infatti fertilizzano il terreno, aiutando il mais a crescere rigoglioso, mentre il mais protegge i baccelli dei fagioli dall'eccessiva insolazione e dal vento, consentendo loro inoltre di arrampicarsi sugli steli, senza bisogno di inserire dei tutori di legno, una pratica ancor oggi piuttosto comune negli orti barbaricini e ogliastri.

(¹²) A. MANCA DELL'ARCA, *Agricoltura di Sardegna*, a cura di G. MARCI, Cuec, Cagliari, 2000, p. 84 (ed. orig. 1780).

(¹³) V. ANGIUS, G. CASALIS, *Dizionario geografico-storico-statistico-commerciale degli Stati di S.M. il Re di Sardegna*, Forni, Bologna, 1971, p. 664 (ed. orig. Torino, 1833-1837).

A Ploaghe, nel sassarese, il mais è entrato nella rotazione delle colture, arrivando a sostituire l'antica alternanza di vidazzone/paberile, ma sembra un caso isolato, perciò degno di nota:

«La coltivazione dei pomi di terra è la principale, mentre la meliga è ben introdotta [...] La meliga [...] la quale dopo lunga esitazione dei coloni finalmente si sviluppò tanto, che in questi 8 anni di sterilità supplì alla deficienza del frumento e dell'orzo. Noto che prima che si avesse tanto frutto dalla meliga le famiglie povere si nutrivano di pane d'orzo, quando era carestia di frumento... La meliga è coltivata in siti irrigabili e anche in terreni asciutti, o ne' veranili, cioè nelle terre che di primavera si preparano alle sementi dell'autunno. E in questo è un vero progresso, perché i maggessi non restano totalmente oziosi, come in altre parti...⁽¹⁴⁾».

A Tempio è già testimoniato l'uso di abbrustolire i chicchi nel camino:

«La meliga è poco amata [...] una delle ragioni di questa negligenza è forse nella difficoltà di difendere il frutto stesso dai corvi, che vi scendono a pastura, in grandissimi stormi. Della meliga non se ne fa farina: molti amano mangiarne i grani arrostiti al forno o nella cenere calda⁽¹⁵⁾».

Sempre nella prima metà dell'Ottocento, *La Reale società agraria ed economica di Cagliari*⁽¹⁶⁾ (d'ora in poi RSA), promuove la coltivazione di questo cereale americano, in parallelo a quella della patata. L'introduzione di queste due piante ha avuto tempi, modi ed esiti diversi sull'isola. La patata, introdotta più tardi, si è però maggiormente affermata nelle località di montagna e ha avuto una discreta fortuna nell'alimentazione tradizionale, che dura tutt'oggi.

Il mais invece, pur essendo arrivato prima, e avendo una breve fortuna nell'Ottocento, sotto forma di polenta (anche d'importazione), è in sostanza scomparso dall'alimentazione odierna.

Subito dopo la fondazione della RSA i soci iniziano un'intensa attività volta a limitare i danni dei cattivi raccolti susseguitisi tra il 1806 e il 1811 (causati dalle piogge eccezionali abbattutesi a più riprese sull'Isola),

⁽¹⁴⁾ V. ANGIUS, G. CASALIS, *Dizionario...*, cit., p. 1350.

⁽¹⁵⁾ V. ANGIUS, G. CASALIS, *Dizionario...*, cit., pp. 1852-1853.

⁽¹⁶⁾ La RSA era stata istituita nel 1804 da Vittorio Emanuele I con «regio biglietto» con lo scopo di modernizzare l'agricoltura e l'economia dell'Isola, con uno spirito riformista ed enciclopedista, che portò i soci a fare opera di sistemazione e divulgazione di moderne tecniche produttive e di nuove concezioni dell'economia agricola e pastorale. Le *Memorie* nascono in questo clima progressista; esse comprendono relazioni di studi e ricerche, esposizione di proposte e progetti, verbali di adunanze, lettere, elenchi di soci e quanto altro. Delle 101 *Memorie* elaborate la RSA ne pubblicò tra il 1836 e il 1837 circa 49; ne sono state pubblicate recentemente 43, in parte ristampa dell'edizione ottocentesca; una notevole *Memoria* sulle patate e altre interessanti *Memorie* (su fichidindia e fagioli) non sono però state ripubblicate da allora. Cfr. P. MAURANDI, *Memorie della Reale Società agraria*, Carocci, Roma, 2001.

che culminano nell'«anno della fame» del 1812, ancor oggi proverbiale nei modi di dire popolari sardi. Nel 1810 il piano della RSA prevedeva, visti gli effetti rovinosi della semina di frumento, di far piantare legumi, patate e grano d'India nel mese di marzo mediante una *roadia*, ossia una corvée di lavoro comunitario, accompagnata da un'opera di promozione da parte dei responsabili delle comunità e dei parroci di villaggio; i risultati di tale esperimento non furono soddisfacenti e la carestia colpì comunque la Sardegna.

Anche le *Regie Patenti*, promulgate da Carlo Alberto il 22 novembre 1841 (ed entrate in vigore nel 1842) misurano lo sforzo, da parte delle classi dirigenti, di modificare l'assetto agricolo sardo, sforzo comunque piuttosto tardivo e spesso condotto su terreni non adatti a tale rinnovamento culturale; esse contengono una serie di disposizioni «intese a favorire e promuovere nel Regno di Sardegna la coltura del grano d'India, delle patate, e di alcuni altri legumi⁽¹⁷⁾».

Vi si legge che:

«Nell'intento di vie più incoraggiare l'agricoltura che da alcuni anni sta già pigliando un notevole incremento nel regno, e di proteggere la coltura di prodotti nuovi come sono il maiz, o grano d'India, le patate, ed alcuni legumi ancora poco o nulla conosciuti dai sardi agricoltori, siccome prodotti secondari o di men incerto raccolto, meglio atti ad attenuare i funesti effetti della carestia, ci avvisammo, intanto che starà a divenirsi ovunque all'effettivo riparto dei terreni, di concedere non solo qualche agevolezza alla coltura dei generi suddetti, ma anche di permettere, sotto alcune condizioni, che siano alla medesima destinati parte di que' terreni i quali, sotto la denominazione di *paberili*, vengono dopo la raccolta di fromento abbandonati interamente al libero pascolo delle greggie, senz'altra utilità per l'agricoltura» (ibidem).

C'è da aggiungere che il maggior ostacolo alla coltivazione del mais era il tempo di semina (marzo-aprile) e di raccolta (luglio-agosto), che mal si adattava al ciclo agricolo sardo, che impegnava la terra coltivata a grano da gennaio a giugno.

D'altro canto seminare il mais in piena estate era possibile solo in aree dell'isola acquitrinose, lungo fiumi importanti (come Flumendosa e Tirso); inoltre nella rotazione delle colture seminare il mais invece dei legumi tradizionali (fave in primis) significava fare una scommessa azzardata. Nella seconda metà del secolo XIX gli *Atti della Giunta per l'inchiesta agraria* fotografano la situazione dell'intera Sardegna, testimoniando la modesta quantità di mais coltivato; in particolare, nel quinquennio 1874-78 sono registrate le produzioni per la provincia di Cagliari di 737.000 ettolitri di grano, contro i 13.000 di granone e i 174.000 d'orzo, mentre

⁽¹⁷⁾ *Regie Patenti*, Atti governativi e amministrativi (1720-1848), 22 novembre 1841, vol. 19, n. 1458, Archivio di Stato di Cagliari, p. 353.

nella provincia di Sassari si registrano 373.000 ettolitri di grano e 25.000 di granone, e ben 34.000 quintali di patate⁽¹⁸⁾.

Nella prima metà del Novecento la produzione (e il consumo) continuano a calare, sino a ridursi alle condizioni attuali, in cui il consumo di mais, sotto forma di pannocchie, farina o altro, è trascurabile.

Il desiderio di dimenticare «i tempi della fame», ha forse determinato l'oblio di pratiche e concezioni che riemergono faticosamente nelle fonti orali, a brandelli, e che forse sono destinate a rimanere incomplete, e nel caso delle fonti scritte anche contraddittorie⁽¹⁹⁾. All'intraducibilità iniziale del mais, alle difficoltà legate al peculiare clima dell'Isola, si è aggiunto l'ostacolo di rivoluzionare un sistema rodato e piuttosto produttivo, quale quello della coltivazione del grano duro. Il granturco è così rimasto una coltura secondaria, soprattutto ortiva; fanno eccezione poche zone, come le foci dei fiumi, o luoghi in cui vi erano fonti perenni, dove l'approvvigionamento idrico tardo primaverile ed estivo, necessario alla crescita del mais, non era un problema, come Fluminimaggiore, Zeddiani, Villaputzu. In ogni caso i pani ricavati dalla farina di mais non sono mai stati in grande stima; mentre altri prodotti, come i *pop corn* (chiamati nelle parlate locali spesso *arrosas*, ossia rose, o *sennoreddas*, ovvero signorine), le pannocchiette arrostate e in alcuni casi la polenta godono di uno status diverso, positivo, dovuto al consumo «festivo», occasionale, di questi alimenti.

Il pomodoro⁽²⁰⁾ in Sardegna conosce uno sviluppo e una popolarità inaspettata. Lo storico Francesco Manconi registra la presenza del pomodoro a Cagliari già a metà circa del XVII secolo, riportandolo nell'elenco di derrate contenute nel *Pregone* (ossia un editto pubblico) del viceré conte di Lemos, insieme al peperone. Fonti settecentesche lo additano come coltivato abbondantemente, con perizia, e mangiato in minestra e con la carne, fatto in salsa, con peperoncino e aceto, e lasciato seccare al sole con l'aggiunta di sale. Una delle più importanti, la *Descrizione dell'isola di Sardegna*, di un anonimo e risalente al 1759, fa un riferimento a «salse» piemontesi preparate col pomodoro e a modi di consumo locali; l'uso alimentare della pianta appare già ben radicato, in minestra e con la carne, così come la sua coltivazione:

«Si coltiva [...] quantità prodigiosa di meloni e sindria e un altro frutto denominato tomate [...] Questo frutto è di un rosso scuro la sua forma è

⁽¹⁸⁾ *Atti della Giunta per l'inchiesta agraria e sulle condizioni della classe agricola*, Volume XIV, fascicolo I, *Relazione del commissario F. Salaris sulla XII circoscrizione (Province di Sassari e Cagliari)*, Roma, 1885, pp. 81-83.

⁽¹⁹⁾ Cfr. G. CARTA MANTIGLIA, «Buono da mangiare, buono per dormire: il mais in Sardegna», in AA.VV., *Studi in onore di Ercole Contu*, Edes, Sassari, 2003.

⁽²⁰⁾ Al nord dell'Isola è frequente il termine *pummatta* o *pummata*, forse per l'influenza francese o continentale, mentre scendendo verso sud prevalgono i termini *tamata* e *tamatiga*, di ascendenza spagnola e probabilmente maiorchica.

rotonda come un pomo, e il suo sapore agro, li sardi lo fanno cuocere con la carne e lo mangiano per minestra, li cochi piemontesi ne cavano salse esquisite⁽²¹⁾».

Sempre nella seconda metà del secolo nel trattato di Andrea Manca dell'Arca troviamo due ricette a base di pomodoro. Si noti che la prima ricetta era usata anche per le melanzane, vegetali con cui, almeno sino a tutto il Seicento, si confondevano i pomodori; la seconda si riferisce ad una salsa o stufato di pomodori da accompagnare alla carne, in linea con quanto espresso dall'anonimo piemontese della *Descrizione della Sardegna*.

«Corretti però con olio e pepe sono ottimi nei giorni di magro cotti, e ben accomodati, e si mischiano eziandio con vivande di carne⁽²²⁾».

Infine anche Manca dell'Arca riporta la procedura per ottenere i pomodori secchi:

«Se per uso delle vivande si volessero conservare tutto l'anno, si polverizzeranno col sale quelli aperti e seccati al sole⁽²³⁾».

Nella prima metà dell'Ottocento la coltivazione è fiorente, e il *Dizionario* d'Angius e Casalis attesta ad esempio la filiera produttiva dei pomodori secchi, in questo caso nei dintorni di Cagliari, nel villaggio di Pauli Pirri:

«L'orticoltura è esercitata da pochi e sopra poche specie, principalmente sopra cavoli e pomodoro [...] Grandissima come altrove è la copia de' frutti della seconda specie. Le donne ne fan profitto dividendoli per metà, salandoli, disseccandoli e poi conservandoli ben pigiati, per venderli a poco a poco nella città, essendo il sugo de' medesimi assai grato ne' maccheroni, che tanto piacciono alla media e bassa classe⁽²⁴⁾».

Il successo del pomodoro aumenta nel corso del XIX secolo; nel 1911 i primi impianti industriali sorgono a S. Vito (Sarrabus), Solarussa e Tramatza (Campidano di Oristano). Anche la produzione fotografata dal Catasto agrario, relativa al quinquennio 1925-1929 è abbondante. In particolare nel 1929 la produzione di pomodori per l'intera provincia di Cagliari (che comprendeva anche il territorio d'Oristano) fu di oltre 100.000 quintali, con quasi 160 ettari d'orti industriali. In provincia di Nuoro la produzione quell'anno fu di oltre 14.000 quintali, anche se non si riscontra, nella tabella, la presenza d'orti industriali.

Tradizionalmente dopo la raccolta (spesso affidata alle donne, sia nel caso di orti domestici, sia nel caso di campi od orti industriali) i pomodori

⁽²¹⁾ Anonimo, *Descrizione dell'isola di Sardegna*, ms. n. 3, Fondo antico, Archivio Storico del Comune di Cagliari, ms., 1759, f. 120.

⁽²²⁾ A. MANCA DELL'ARCA, *Agricoltura di Sardegna*, cit., p. 300.

⁽²³⁾ A. MANCA DELL'ARCA, *Agricoltura di Sardegna*, cit., ibidem.

⁽²⁴⁾ V. ANGIUS, G. CASALIS, *Dizionario...*, cit., 1971, p. 317.

«per la provvista familiare» venivano, e vengono ancor oggi, conservati in due modi principali: o sono appesi in luoghi freschi e asciutti, o aperti a metà, spruzzati di sale e lasciati seccare al sole, o, per velocizzare il processo, nel forno tiepido (a *sa pibarda*) e poi stipati in vasi di terracotta (oggi di vetro, a chiusura ermetica) con l'aggiunta di alloro (o meno spesso di foglie di basilico), come racconta questa testimone:

«Li [i pomodori] compravamo e poi li facevamo secchi. Allora c'erano solo di stagione, non come oggi che ci sono le serre. Mia mamma li faceva secchi nell'orto stesso dove li comprava, tutti facevano così. Dopo che erano seccati li portava a casa, li metteva in *sa brogna* [un vaso di ceramica alto] li pigiava ben bene, con foglie di alloro, ci metteva un tovagliolo sopra lo legava intorno con uno spago, così [fa il gesto circolare di chi lega intorno]» (L.P., 74 anni, f., Elmas).

Il pomodoro si è imposto come companatico per eccellenza, accompagnandosi fresco o secco a pane, pasta, zuppe di legumi. In Sardegna il pomodoro secco è un prodotto *passe-partout* dell'alimentazione che viene accompagnato a minestre e stufati. Esso ha cancellato probabilmente altri tipi di salse e di condimenti ma, per la sua natura stessa di companatico, non si può dire che abbia sostituito il pane, alimento cardine dell'alimentazione sarda: semmai ne è divenuto il compagno.

Un discorso a parte, in certa misura, va fatto per la coltivazione e gli usi culinari di patate⁽²⁵⁾ e fagioli nelle zone di montagna, dove questi alimenti sono andati ad arricchire visibilmente il vitto quotidiano e hanno innovato profondamente il sistema colturale locale, senza però mai sostituirsi completamente al grano, all'orzo e alle fave, ma, ancora una volta contribuendo ad arricchire e variare la dieta quotidiana.

Le prime fonti scritte sugli iniziali esperimenti di coltivazione e usi culinari risalgono alla seconda metà del Settecento, quando Giuseppe Cossu⁽²⁶⁾ scrisse in italiano e sardo campidanese le *Istruzioni po' sa coltura e s'usu de is patatas/ Istruzione per la coltura e per l'uso delle patate in*

⁽²⁵⁾ Nelle parlate del settentrione dell'Isola la patata è spesso chiamata *pumu*, o *pumuderra* (cfr. francese *pomme de terre*), a sud *patata*, con le loro varianti; a Sassari almeno sino agli anni Trenta si appellava *lu patàtu* (plur. *li patàti*). Cfr. A. GUIGONI, *L'acculturazione agroalimentare delle piante americane in Sardegna*, Tesi di dottorato in Metodologie della ricerca etnoantropologica, a.a. 2003/2004, Siena.

⁽²⁶⁾ Giuseppe Cossu (1739-1811) fu avvocato, economista e scrittore. Nel 1767 divenne Segretario della Giunta istituita per amministrare i Monti frumentari e quindi, nel 1770, Censore generale, in pratica il massimo dirigente dell'organizzazione dei Monti. Tra le sue opere: nel 1787 il Discorso sopra i vantaggi che si possono trarre dalle pecore sarde; nel 1788-1789 La coltivazione dei gelsi; ancora nel 1789 l'Istruzione olearia e i Pensieri sulla moneta papiracea; nel 1790 Del cotone arboreo e il Metodo per distruggere le cavallette; ancora del 1790 è il Saggio sul commercio della Sardegna. Scrisse inoltre opere di carattere geografico sulle città di Cagliari e di Sassari e una Descrizione geografica della Sardegna. In sardo campidanese scrisse La coltivazione de' gelsi e propagazione de' filugelli in Sardegna, che comprende la Moriografia sarda ossia catechismo agrario proposto per ordine del regio governo alli possessori di terre, ed agricoltori.

Sardegna edito a Cagliari, presso la Stamperia Reale nel 1805, su preciso interessamento della RSA, come si evince dalle prime righe dell'opera, ma probabilmente composto e fatto circolare sin dal 1785⁽²⁷⁾.

A seguire si distingue per importanza una *Memoria della RSA*, edita nel 1837, *Coltivazione delle patate e loro usi particolari*, che costituisce il primo testo che menziona alcune varietà localmente coltivate, oltre ad essere il primo scritto organico sulla coltivazione di questa solanacea. Tra l'altro il testo menziona il buon successo di questo tubero in Barbagia, in alcuni paesi

«dei più montuosi dell'isola. come p.e. Fonni, Arizzu ecc., e di altri più settentrionali, come Nuoro, e di alcuni situati in pianura, come Pula, i primi dei quali sono ora talmente persuasi della preferenza che merita la patata sulle altre radici ortensi, che nel breve giro di pochi anni ne hanno esteso mirabilmente la coltivazione...⁽²⁸⁾».

Nella seconda metà dell'Ottocento gli Atti della Giunta per l'inchiesta agraria continuano a registrare la «discontinuità territoriale» della coltivazione, quasi assente nelle pianure e, al contrario, discreta nelle zone montane, meno o poco adatte alla coltivazione del frumento, come nel circondario di Nuoro. Nel Nuorese, oltre all'ottima produzione, le patate appaiono integrate nella rotazione delle colture (particolare confermato dai testimoni barbaricini da noi intervistati durante la ricerca sul campo):

«Ha qualche estensione, secondo il paese, la coltivazione delle patate, di cui se ne producono quintali 22.696. Il paese più rinomato è Fonni» seguito da Bitti, Ovodda, Gavoi, Mamoiada, Ollolai... «[nella rotazione triennale] al frumento si fanno succedere le fave, e a queste si fa succedere il frumento, l'orzo e le patate» (Atti 1885: 286), mentre nella provincia di Sassari la produzione supera abbondantemente i 30.000 quintali di patate⁽²⁹⁾.

In Gallura le patate si coltivano «con riputazione, e se ne ritrae il bastante per il circondario, e se si estraggono d'agosto preservarsi dalla malattia⁽³⁰⁾».

Le patate in Barbagia e Ogliastra erano, sino a non molti anni fa, considerate «pane cotto», ossia ritenute un alimento quotidiano, indispensabile, buono e nutriente come il pane. Coltivate in orti, anche di grandi estensioni, prevalentemente dalle donne, erano accompagnate nell'orto da colture di fagioli, cavoli, cipolle e altri vegetali. Un attrezzo, *su sciasciapatata*, di legno, rotondo o rettangolare, con manico, era utiliz-

⁽²⁷⁾ Il trattato è stato pubblicato per intero in A. GUIGONI, *L'acculturazione agroalimentare delle piante americane in Sardegna*, cit.

⁽²⁸⁾ Anonimo, «Coltivazione delle patate e loro usi particolari», in *Memorie della Reale Società agraria ed economica di Cagliari*, Cagliari, 1837, p. 333.

⁽²⁹⁾ Atti della Giunta per l'inchiesta agraria, cit., 1885, p. 83.

⁽³⁰⁾ Atti della Giunta per l'inchiesta agraria, cit., 1885, p. 364.

zato dalle donne ogliastrine per ridurre a purea le patate e confezionare pane, pasticcini, focacce e il ripieno dei ravioli (*culurgiones*) e testimonia anch'esso l'alto grado di specializzazione raggiunto nel «trattare» questa solanacea in cucina.

In montagna, in terreni freschi, assolati e irrigabili le patate hanno prosperato. La varietà ottocentesche infatti erano assai meno adattabili al clima di pianura di quelle attuali. Oltre a ciò, dai 700 metri in su gli afidi delle patate sono assai meno virulenti ed esse crescono più sane e resistenti.

Ciò spiega anche gli scambi di patate esistenti tra località poste a 700-800 metri come Gavoi, Villagrande Strisàili (e la rinomanza delle patate di Fonni, coltivate a 1000 m e oltre) e località meno elevate; naturalmente gli scambi servivano anche a rendere migliori le patate, mescolando il seme. Altre strategie produttive, ricordate dagli anziani testimoni che abbiamo intervistato, ci hanno fatto comprendere come nell'arco di poche generazioni le competenze culturali si siano affinate.

La copiosità di concezioni e pratiche legate a questi tuberi da noi registrate parla da sé, confermando quanto esperito nelle fonti storico-archivistiche, e certificando una sostanziale continuità tra fonti scritte e orali. Come abbiamo visto i testimoni più anziani concordano nell'affermare che le patate erano entrate nella rotazione delle colture, testimonianze che concordano con dati dell'*Inchiesta agraria* della seconda metà dell'Ottocento. Si tratta di una conferma importante della piena incorporazione delle patate nel sistema agro-alimentare locale. Nel Novecento le *Cattedre ambulanti d'Agricoltura* introducono varietà come la *Tonda di Berlino*, la *Bintje*, la *Riccia*, la *Bianca di Como*. Nel già citato *Catasto agrario* del 1929 per la provincia di Cagliari (che comprendeva il territorio oristanese) la produzione totale di patate ammontava nel 1929 a circa 17.000 quintali, pochi, se si considerano gli 879.000 quintali circa di grano duro, e i 107.000 quintali circa di pomodori. Nella provincia di Nuoro la produzione di patate era più consistente, circa 82.000 quintali, soprattutto se rapportata a quella di grano, circa 339.000 quintali. Come si vede il *grano è re*, ma in misura assai diversa in province a prevalente territorio piano, o di collina, come Cagliari, e in province a prevalente territorio collinare e montagnoso, come Nuoro.

La presenza delle patate nel sistema agro-alimentare barbaricino è ancor oggi consistente, e vengono preparati e consumati una miriade di piatti a base di patate e fagioli. La panificazione casalinga è in disuso, ma il pane di patate (*cohone 'un fozza*) viene preparato ancora in occasione di feste e di sagre ed è anzi al centro della sagra *Ospitalità nel cuore della Barbagia* che si tiene a Gavoi ogni anno in autunno.

Sebbene le patate non abbiano mai sostituito completamente il pane di grano duro e d'orzo, gli si sono affiancati, specie fino agli anni Sessanta, nell'alimentazione quotidiana e festiva.

Gli abitanti d'alcuni paesi della Barbagia sono addirittura identificati con le patate, di cui erano (e sono) grandi produttori: «patata Gavoi» e «patata Ollolai» sono i modi con cui vengono appellati gli abitanti di Gavoi e di Ollolai da parte dei paesi vicini; questi blasoni popolari sono ancora piuttosto diffusi.

I ravioli di patate (di cui anche Ugo Pellis attesta il consumo negli anni Trenta del XIX secolo attraverso le schede dell'Atlante Linguistico Italiano), e il pane di patate sono una specialità ogliastrina confezionata anche a livello casalingo dalle donne di Lanusei; pane di patate e ravioli di patate sono confezionati e venduti nei panifici, consumati nei ristoranti. Il ripieno di patate non è considerato modesto rispetto al ripieno di formaggio, ma anzi squisito, «tradizionale» e persino da preferire al ripieno di solo formaggio. Un piattino di ravioli di patate era cibo per i defunti, posto sul davanzale delle case il primo novembre. Numerosi detti popolari sono incentrati ancor oggi sulle patate, e in qualche casa, ma più comunemente nei musei, si trova *su sciasciapatata*, un attrezzo di legno usato per ridurre a purea le patate, operazione preliminare per la confezione di quasi tutti i piatti a base di questo tubero, un oggetto unico nell'isola, allo stato delle nostre ricerche, concepito espressamente per le patate.

Con rammarico le qualità locali di patate sono andate perdute, sin dagli anni Trenta, con l'introduzione di patate più produttive, come la Tonda di Berlino, anche se si è serbato il ricordo (e i semi nel caso dei fagioli) delle patate che sono state selezionate per più di un secolo dalle ortolane barbaricine e ogliastrine.

Nel Campidano invece le patate erano un piatto ordinario, come le minestre di legumi, e non erano considerate un alimento prelibato, né tanto meno indispensabile: la coltivazione in Campidano e nel Sulcis è sempre stata a macchia di leopardo, perciò la quantità di patate prodotte era piuttosto esigua e pertanto grano, fave e pochi altri legumi rappresentavano la base dell'alimentazione.

Naturalmente esistevano delle eccezioni, rappresentate da quelle località (e dai loro territori) dove vi era disponibilità d'acqua e la presenza d'orti di qualche importanza. Uno di questi era il Campidano di Cagliari, con la presenza d'orti e campi irrigui per rifornire il mercato cittadino. Ad ogni modo nel sud dell'Isola le patate non costituivano in generale un cibo desiderabile, festivo, né connotavano l'alimentazione, come invece accadeva ad esempio in Ogliastro e Barbagia.

Diversi autori settecenteschi testimoniano la presenza dei fagioli⁽³¹⁾ nel sistema agro-alimentare sardo, ma è soprattutto Andrea Manca

⁽³¹⁾ Le principali denominazioni dei fagioli in sardo attualmente sono (grossolanamente) tre: *azolu/basolu/basou* un po' dappertutto in Sardegna, ma specialmente nel Campidano e nel Sulcis; *avisedda/avidedda* in Barbagia, *pisu* in Ogliastro e parallelamente nell'Oristanese.

dell'Arca a parlarne diffusamente e a darci un quadro complessivo delle varietà, delle modalità di coltivazione e di consumo. In particolare c'è da rilevare la denominazione di *morischi* o di *Barbaria* per i fagioli americani, seminati dagli ortolani; infatti, come abbiamo visto, i fagioli americani avevano bisogno d'acqua, più di altri legumi, il che li escludeva o non ne consentiva tanto la coltura a secco nelle aree a paberile/vidazzone, in alternanza al grano, quanto piuttosto in campi chiusi (*kongiau*) o negli orti (*ortu*), vicino a ruscelli o pozzi.

«I fagioli li conoscono in Sardegna di tre spezie, cioè: i fagioli morischi, di Barbaria, più grossi, e quelli appellati cornuti per la similitudine delle teghe lunghe come corne di capra: quelli morischi variano più nei colori perché si vedono a guisa di gemme di diaspro, rossi, bianchi, neri e scritti, e fanno le teghe più piccole; dei morischi e barbareschi ne seminano gli ortolani per vender le teghe fresche che servono per insalate; e benché il barbaresco è primitivo, fa le teghe più grandi e grani lunghi e grossi; e sono di nutrimento più leggero delli morischi. Queste due spezie di fagioli si seminano nel mese d'Aprile, e amano terra soffice e ferace di sua natura [...] rendono eziandio molto in terreni umidi vallivi, ovvero colla comodità d'essere inacquati. L'altra sorte di fagioli chiamati per l'ordinario *Corrudu* o *Corredda* non ama tanto l'umido, quanto il grasso, onde si seminano più tardi degli altri [...] per tramezzo de' fagioli è buono seminar grani di formentone, o india, rari, perché alli gambi di codesta pianta i fagioli s'ar-rampicano, e fanno in alto più teghe [...] Si conservano i fagioli in granai asciutti e secchi [...] I fagioli secchi accomodati e cotti son cibo grato, ma per sua fumosità genera vento nel corpo, ed essendo di forte nutrimento son ottimi per faticanti. La decozione de i rossi bevuta, fa orinare, provoca il mestruo, e ingrassa i magri⁽³²⁾».

'Avisedda, come ci hanno spiegato alcuni testimoni, deriva dal termine *'ava* ossia fava; i fagioli infatti sono considerati come «piccole fave». *Pisu* potrebbe derivare direttamente dal termine latino *pisum* (pisello), che nella parlata ogliastrina indica genericamente sia i legumi sia i fagioli (mentre i piselli sono denominati *pisurci*); i fagioli dell'occhio ad esempio a Santu Lussurgiu si chiamano *pisigheddu*, perché sono più piccoli di *su pisu*, ossia dei fagioli, mentre il termine *basolu*, usato in altre zone, deriverebbe dal latino *phaseolus* o dallo spagnolo *fasoles*. I fagioli sono dappertutto distinti innanzitutto in *fagioli rampicanti* e *fagioli nani*, ad esempio in Ogliastro si distingue *su pisu kun sa raiga* o *sa linna*, da *su pisu nanu* o *basciu*. In seconda battuta vengono classificati a seconda del colore: a. fagioli bianchi, o comunque di colore chiaro, dal bianco sporco al bianco, grandi; a volte allungati, più spesso piuttosto tondeggianti (detti anche *kanacca*), chiamati *pisu biancu* (Ogliastro) o *fasou biancu* (Campidano di Cagliari); b. fagioli colorati, tipo borlotti, rossi su sfondo crema, striati, o crema con striature tendenti al nero, o rossi con striature nerastre: *fasou iscrittu*, *fasou pintau*, *pisu a' indiana*. Fagioli dell'occhio: di solito bianchi con la macchiolina nera nell'incavo, detti perciò *brenti nieddu* (pancia nera) nel Campidano d'Oristano, o *cara 'e monza* (testa di suora) nel centro-nord dell'Isola. Altri fagioli piuttosto comuni sono i *trighine*, macchiettati tipo le lentiggini, tipo borlotti ma più giallognoli; *pisu corantinu* o *fagiolu corantinu*, precoci, di vario colore, maturi in meno di due mesi. Un altro modo per distinguere i fagioli, oltre alle suddette classificazioni basate sul bisogno di sostegno o meno del legume, sul colore, sulla forma e sul tempo necessario a maturare, riguarda la distinzione tra l'appartenenza alla categoria del fresco o del secco, ossia *friscu* o *sicau* (Ogliastro) o *corinzolu* e *'avisedda* (Barbagia di Ollolai).

⁽³²⁾ A. MANCA DELL'ARCA, *Agricoltura di Sardegna*, cit., pp. 78-79.

Tra gli autori ottocenteschi n' accenna Gelasio Floris, nel suo *Componimento topografico*, e in particolare di fagioli bianchi:

«I fagioli bianchissimi, che a guisa di grano comune depositano i sardi campagnoli in quelle terre fecondissime e che non soffrono l'introduzione di acqua alcuna per farli maturare...⁽³³⁾».

Nello stesso periodo un socio della RSA pubblica un resoconto sulla coltivazione dei fagioli nel Sarrabus, a cura di un socio corrispondente, don Giovanni Sulis, dove tanta parte hanno i fagioli bianchi.

In questo resoconto, stampato nel 1837, Giovanni Sulis⁽³⁴⁾ si rammarica del fatto che i contadini abbiano scelto di abbandonare la coltura di alcune varietà di fagioli a vantaggio dei fagioli bianchi, che sono poi quelli che godranno «tradizionalmente» di grande favore nel Novecento: le ragioni di tale preferenza, secondo i testimoni interpellati, stanno nella *bellezza* del fagiolo bianco, ossia nel suo candore, nella sua relativa grandezza (rispetto al fagiolo dall'occhio ad esempio). La predilezione per i fagioli candidi è tale da identificare talvolta con il termine *pisu biancu* l'intera categoria dei fagioli.

Tradizionalmente, specie nelle regioni montane del nuorese, i fagioli rappresentavano una voce importante del sistema alimentare; sebbene non scalfissero il primato delle fave i fagioli, senza dubbio soprattutto americani, avevano rubato spazio ai ceci e ad altre leguminose. La maggiore disponibilità d'acqua, unita alla buona presenza d'orti anche molto estesi, rappresentava un ambiente ideale per la coltura (e conseguentemente il consumo umano) di tali legumi. I fagioli venivano alternati, nella rotazione agraria, alle fave e alle patate, anche per aiutarne lo sviluppo.

Delineare infine un quadro per il ficodindia⁽³⁵⁾ è complicato, data la sua polifunzionalità; il consumo alimentare nelle mense sarde s'intreccia, sin dalla seconda metà del Settecento, con la funzione di siepe (la cosiddetta *cresura de figu moriska*) per le terre chiuse, e nutrimento per gli animali da cortile, soprattutto maiali. A proposito del consumo alimentare va notato che nella maggior parte delle fonti storico-archivistiche il ficodindia è considerato un alimento utile, a volte vitale, per le classi popolari e saltuariamente il consumo alimentare è connotato positivamente.

Manca dell'Arca, già citato autore del primo organico trattato agro-

⁽³³⁾ G. FLORIS, *Componimento topografico storico dell'isola di Sardegna*, ms., n. 220, Biblioteca Universitaria di Cagliari, 1829, f. 136.

⁽³⁴⁾ G. SULIS, «Sulla coltivazione dei fagioli nel Dipartimento del Sarrabus del socio corrispondente D. Giovanni Sulis», in *Memorie della Reale Società agraria ed economica di Cagliari*, Cagliari, 1837, pp. 372-373.

⁽³⁵⁾ Riguardo al nome della pianta di solito in sardo non si distingue tra la pianta e il frutto, chiamati *figu moriska*, o *fig'e morus*; il tondino del frutto è chiamato *su naseddu*; la pala (cladodio) *sa folla*, o *sa folgia* o *su carrucciu* (Sulcis).

nomico dedicato all'Isola, a tale proposito scrive (1780):

«[Il ficodindia] Sopra i suoi frutti maturi, che d'inverno si aprono, pascolano l'api, per l'esser estremamente dolci, ma non sono di molta stima tra la gente civile e meno sono a portata per seccare⁽³⁶⁾».

In pieno Ottocento nel *Dizionario* d'Angius e Casalis a proposito del villaggio di Pirri, non lontano da Cagliari, si chiosa che:

«In tanta vicinanza alla città sono le frutta facilmente smerciate, e posso aggiungere che le stesse siepi dell'opuntia rendono un interesse maggiore di quello che avrebbero se il terreno occupato da siffatte piante fosse impiegato in una qualunque coltura. Quando i fichi vengono a maturità si mettono ne' cestoni sul basto de' ronzini, e sono venduti nella città, come ché i cagliaritani non li pregino tanto, quanto i palermitani⁽³⁷⁾».

A fine Ottocento anche gli *Atti della Giunta per l'Inchiesta agraria*, editi nel 1882, promossi in tutta Italia dal Governo nazionale, curati per la Sardegna dal Commissario Francesco Salaris, annotano la presenza del ficodindia nel capo meridionale dell'Isola. La sua presenza nel paesaggio è ritenuta «singolare»:

«Un'altra singolarità si presenta nel Capo meridionale allo sguardo del passeggero: il verde livido del fico d'India sparso nella campagna in proporzioni vastissime⁽³⁸⁾, e si riafferma l'utilizzo «polifunzionale» dei fichidindia: come barriera e siepe tra campi, tra case, e infine come «cibo per i maiali ed altri animali da cortile, come nutrimento per li ceti inferiori e come risorsa in tempo di carestia⁽³⁹⁾».

Sino a non molti anni fa i frutti erano una risorsa alimentare, specie per le classi popolari, sia consumati freschi, sia consumati sotto forma di marmellata (*sa saba 'e figu moriska*) o secchi (*pibarda 'e figu moriska*).

Solitamente non venivano applicate particolari tecniche per migliorare la produzione di frutti, anche se un anziano testimone ha descritto la tecnica della *scozzolatura*, che consiste nell'asportazione dei fiori e dei cladodi emessi normalmente in primavera ed è volta a provocare la rifioritura delle piante e la conseguente produzione di frutti, qualitativamente più pregiati, in autunno:

«C'è un tipo che è tardivo, *bidrigroga*, verde-giallo, basta abbattere i frutti il 15 giugno e poi possono germogliare di nuovo sino a gennaio... si raccolgono con la *cannuga*, l'arma degli antichi! L'altro tipo è rosso, senza spine, che viene nello stesso modo, si chiama *figu moriska de sambiri*» (G.P., 82 anni, m., Zeddiani).

⁽³⁶⁾ A. MANCA DELL'ARCA, *Agricoltura di Sardegna*, cit., p. 210.

⁽³⁷⁾ V. ANGIUS, G. CASALIS, *Dizionario...*, cit., 1971, pp. 418-419.

⁽³⁸⁾ *Atti della Giunta per l'inchiesta agraria*, cit., 1885, p. 61.

⁽³⁹⁾ *Atti della Giunta per l'inchiesta agraria*, cit., 1885, ibidem.

Anche la tecnica del *diradamento*, che consiste nell'asportare alcuni frutti acerbi per portare a maturazione con maggior successo i superstiti, che durano più a lungo, è stata descritta da una testimone del Sulcis, una zona (a sud-ovest di Cagliari) in cui il ficodindia era molto usato nell'alimentazione umana.

Una volta raccolti, i frutti venivano «spazzolati» con uno scopino fatto di rami di lentisco (o di cespugli simili), *su scovoladori*:

«Si prende *sa crannuga*, o *sa frucidda*, si raccolgono, girando il frutto, si mettono per terra, e con un mazzo di legno fresco si spazzano... poi ancora in cima al frutto c'è il tondino, prima di metterli in un recipiente con le mani si prendono e si taglia, tutto all'orlo, qui ha molte spine e vanno tolte. Per conservarlo molto tempo, anche due mesi, si taglia il frutto con un pezzettino della foglia, *sa folgia*, questo pezzettino rimane attaccato e lo sostiene per un paio di mesi. Dura di più» (A.M., 84 anni, m., Perdasdefogu).

Su murzu, la colazione del contadino era, almeno nel Campidano, a base di fichidindia, quando era stagione. La sapa di fichidindia veniva fatta per scelta, o, più frequentemente, perché mancava o era insufficiente il mosto d'uva, con cui si fa la sapa 'classica', che serve per innumerevoli dolci autunnali e invernali. Sovente la sapa di ficodindia era mescolata a quella di vino, perché altrimenti troppo dolce al palato. Poche testimonianze hanno affermato di preferire *sa saba 'e moriska* a *sa saba de binu*, o semplicemente *sa saba*. La preparazione era lunga, e per questo, molte testimonianze affermano di non averla più eseguita, una volta avuto a disposizione mosto di vino, o la possibilità di comprare direttamente la sapa nel vicinato, o nei negozi.

Questa cactacea complessivamente sembra però aver rivoluzionato più il paesaggio e l'alimentazione del maiale domestico piuttosto che la nutrizione umana, se è vero che oggi si raccoglie sempre di meno, spesso i fichidindia venduti nei negozi e dalla grande distribuzione provengono dalla Sicilia, mentre le siepi a fichidindia vengono sostituite da reti metalliche.

In conclusione, anche in Sardegna come altrove, queste piante, una volta introdotte, sono state usate in modo diverso rispetto alle culture d'origine, seguendo per quanto è possibile le gerarchie di preferenze e le tassonomie del gusto presenti nel sistema alimentare europeo⁽⁴⁰⁾.

⁽⁴⁰⁾ Alcuni esempi chiariranno meglio l'asserzione: con il granturco i popoli mesoamericani realizzavano frittelle, polpette, schiacciate: i contadini europei ne fanno una pappa, simile alla *puls* romana, che viene condita con additivi tradizionali: lardo, funghi, sugo di carne, formaggi, salsiccia. I popoli andini usavano seccare le patate, ottenendo il *chuno*, un alimento che durava mesi; gli europei nel corso del XIX secolo provano a panificare con le patate, le riducono a purea, le friggono, le bollono, ne fanno spezzatini, alla stregua d'altri prodotti della terra. In Messico la cioccolata, cibo per guerrieri e sacerdoti, si preparava fredda, con l'aggiunta di peperoncino, senza zuccheri o latte: in Europa, sin dal XVI secolo viene dolcificata e bevuta calda, in tazzine (o in piattini), dalle dame e dai ciccisbei dell'alta società. Persino il pomodoro, che serviva con l'avocado a comporre una salsa, il *guacamole*,

L'incorporazione di tali piante nel sistema alimentare europeo dipese, secondo Montanari, dal processo di «omologazione culturale» a cui esse vennero sottoposte, che ne modificò la funzione d'uso fino ad adattarle ai gusti locali. Si realizzò dunque, ove possibile, una sorta di *bricolage*, inteso come capacità d'utilizzo creativo di tutte le risorse disponibili, sia come abitudine a cercare di ricostituire, attraverso prodotti nuovi, piatti antichi, ri-saputi.

Si può dire con altre parole che le piante americane in questione spesso sono andate a costituire sapori e pietanze nuove di significato antico; del resto la *creolizzazione culturale*, anche secondo Christine Jourdan, consiste proprio in questo, in un processo che dà modo di riempire forme nuove di significati antichi⁽⁴¹⁾. Parallelamente va riconosciuto che queste piante d'origine americana modificarono, nel tempo, l'alimentazione europea, arricchendo notevolmente la gamma dei prodotti dell'orto e contribuendo decisamente alla formazione delle cucine regionali e nazionali e del gusto moderno. In ultima battuta possiamo affermare che le cucine europee sono un «crocevia antichissimo», per riprendere la tesi di Fernand Braudel, in cui accanto ad elementi agro-alimentari di lunga durata (grano, orzo, vite, ulivo) vi sono elementi di origine alloctona, divenuti costitutivi del paesaggio mediterraneo a tal punto che se ne è dimenticata l'origine e la relativamente recente introduzione, come nel caso delle piante americane⁽⁴²⁾. È il concetto espresso tra gli altri anche da Vito Teti a proposito della duplicità delle chiavi di lettura dell'alimentazione mediterranea. Da un lato vi è una lettura fattibile con «lenti lunghe», che nella lunga durata individua un patrimonio di piante, ricette, usanze elaborate nell'antichità classica; invece con le «lenti brevi» la cucina mediterranea appare anche una cucina moderna, una *cucina americana*, appunto⁽⁴³⁾.

usata anche in banchetti antropofagi, in Europa diventò una salsa dolciastra, o piccante, con l'aggiunta d'ingredienti sconosciuti ai nativi americani: burro, olio d'oliva, cipolle.

⁽⁴¹⁾ CH. JOURDAN, «Contatto», in A. DURANTI (a cura di), *Culture e discorso*, Meltemi, Roma, 2001, p. 83.

⁽⁴²⁾ F. BRAUDEL (a cura di), *Il mediterraneo. Lo spazio, la storia, gli uomini, le tradizioni*, Bompiani, Milano, 1987 (ed. orig. 1985).

⁽⁴³⁾ V. TETI, *Il colore del cibo. Geografia, mito e realtà dell'alimentazione mediterranea*, Meltemi, Roma, 1999.

Non ho un intervento organico da proporre; solo alcune suggestioni di ricerca intorno al mondo contadino, pensate dal mio angolino di mondo intorno a un problema concreto di natura museale.

Dopo anni di chiusura, da qualche mese si sono avviate le procedure per la nuova collocazione del museo etnografico della città di Udine. Era stato sfrattato dalla vecchia sede due decenni fa, chiuso, le collezioni immagazzinate. Si chiamava «Museo *friulano* delle arti e tradizioni popolari». Immaginato già agli inizi del Novecento, sulla spinta poi di Gaetano Perusini che vi destinò le sue collezioni di cultura materiale, era stato finalmente inaugurato nel 1963 (prolusione di Paolo Toschi), in una «sede provvisoria» con un «allestimento provvisorio»; una provvisorietà divenuta invece definitiva, come succede, fino allo sfratto e alla chiusura. Contemporaneamente veniva inaugurato a Tolmezzo il «Museo *carnico* delle arti popolari», creatura di Michele Gortani. Agli inizi degli anni Sessanta, quelli di Udine e Tolmezzo erano i soli musei etnografici del Friuli. Nelle intenzioni dei creatori e degli enti pubblici che li sostennero, le due qualifiche di «friulano» e «carnico» avevano grande significato: esplicitavano la missione di rappresentatività regionale (etnica, anche) che si voleva affidare alle due nuove istituzioni. Solo dopo il terremoto del 1976 si avviò anche in Friuli la moltiplicazione dei tanti e piccoli musei etnografici locali. Le nuove qualifiche, questa volta, privilegiavano il mondo contadino: musei della civiltà contadina, della cultura contadina, della vita contadina, della storia contadina, e quant'altro.

Il mutamento di etichetta risentiva anche della moda, naturalmente, ma in ogni caso evidenziava la crisi di rappresentatività dei due musei maggiori e centrali; un deficit di rappresentatività tanto maggiore, quanto più riferita al contesto contadino. C'era pochissimo di contadino nel museo di Udine, solo alcuni attrezzi al termine del percorso museale, quando gambe e attenzione del visitatore ne avevano abbastanza (ma che «friulanità» si proponeva, se mancavano i contadini?); erano e restano quasi assenti la realtà contadina di montagna e il quadro dell'agropastoralismo alpino in quello di Tolmezzo (e allora, a che ambiti di tradizione rimanda la qualifica di «carnico»?). La nascita dei nuovi musei di periferia mostrava con crudezza il paradosso: i due musei maggiori, che pretendevano di essere rappresentativi delle caratteristiche culturali dell'intera regione e dell'intero 'popolo' friulano e carnico, avevano quasi



nulla da mostrare dell'esperienza di vita che caratterizzò la stragrande maggioranza della gente.

Ma ora che la conservatrice Tiziana Ribezzi è costretta a ripensare e ricreare il museo etnografico di Udine? Tenendo conto delle collezioni esistenti (si è aggiunta nel frattempo anche la collezione Ciceri) e tenendo conto che ora la realtà contadina è più che ben rappresentata dalle decine di musei sorti in periferia, su quale etichetta puntare, intorno a che perni far ruotare il sistema di oggetti da mostrare e il sistema di significati da trasmettere?

Una delle prospettive è quella di far ruotare il nuovo allestimento intorno al tema della cultura popolare di città. Non si tratta di un'etichetta originale (anche se Udine non ha Trastevere o Spaccanapoli, non ha un «mondo popolare cittadino» già trasfigurato in rappresentazione, già folklorizzato), ed è un'etichetta entro la quale il concetto di popolare si fa ancora più ambiguo di quanto non sia di per sé: ma proprio per questo si tratta di una prospettiva etnografica che esige un confronto più serrato con la documentazione storica, sia nella delineazione del progetto generale che nella costruzione del più analitico percorso espositivo.

I contadini, si sa, stanno in campagna. Risolto dunque il problema dell'assenza contadina in questa prospettiva urbana?

Mi sono riletto in questi giorni il dibattito del 1954-55 intorno ai *Contadini* di Scotellaro. Alla luce del problema museale che ci troviamo fra le mani, mi ha colpito più del solito la poca problematicità con cui veniva assunta la dicotomia città-campagna: una contrapposizione sentita come costitutiva della storia italiana stessa (e se valevole per il Sud, immaginarsi per il Centro-Nord della civiltà comunale!), del processo di modernizzazione, delle modalità di strutturazione più recente dell'universo rurale, fino alle ironie sull'utilizzo dell'ossimoro *civiltà contadina*. Come noto, in prospettiva storica il Friuli è un Nord marginale e conservativo, una regione senza grandi centri urbani, estranea alla civiltà comunale, impregnata di feudalità; ma anche qui, rivedendo i modi con i quali sono state maneggiate dagli studiosi le categorie di città e campagna, è netta l'impressione che la dicotomia fosse assunta in termini forti e che senza alcun dubbio fosse assunta l'immagine dei contadini come gente che stava fuori dalla città, a rappresentarne il termine opposto. Nel caso del Friuli anche in termini sociolinguistici: la campagna come mondo della lingua friulana (o dei tanti friulani, tenendo conto della ricchezza di varianti locali), così che proprio al mondo contadino si dovrebbe sia la strutturale conservatività che la conservazione del friulano; le città invece (e Udine, in particolare, per quel che conta qui) come mondi che si erano convertiti al veneto, adottandolo e adattandolo a propria misura.

Ma tiene questa immagine dicotomica? Mi chiedo se vi si può impiantare con ragione la sceneggiatura di un percorso museale dedicato

alla «cultura popolare di città», così che il «popolare urbano» risulterebbe sostanzialmente un mondo fatto di artigiani, grandi e piccoli, servi e serve, facchini, operai e marginali, e di contadini che se si inurbano lo fanno solo per diventare ex-contadini.

Forse conviene partire dai numeri, dalla demografia storica. Qual era il peso dei contadini dentro la città? Mi limito a qualche riferimento orientativo. Il primo articolato rilevamento demografico della città di Udine (a scopi fiscali, naturalmente) risale a poco oltre la metà del XVIII secolo. Nel 1770 queste erano le entità – dichiarate dalle «Anagrafi venete» – in gioco:

Residenti: 14.718

- attivi e potenzialmente rilevanti dal punto di vista fiscale: 6.609 (44.9%)
- fiscalmente passivi (donne, bambini, anziani): 8.109 (55.1%)

Fra gli «attivi»:

- Nobiltà, clero, arti liberali, mercanti e bottegai: 1.387 (20.9%)
- Popolani: 5.222 (79.1%):
 - Artigiani: 1.370 (20.8%)
 - Servitù (cuochi, camerieri, ecc.): 704 (10.6%)
 - Miserabili: 902 (13.6%)
 - Contadini: 2.246 (34.1%)

Mi pare che con queste cifre non si possa immaginare un museo della cultura popolare di città senza i contadini.

Il 1770 è una data buona per ragionare intorno al tema dei contadini di città. Alle spalle c'è una storia cittadina che muove da lontano, da una struttura urbana costituitasi a partire dal X-XI secolo intorno a tre entità anche spazialmente separate: il *castrum* sul colle, il *borgo* ai suoi piedi e in relazione funzionale al castello, le *ville* adiacenti: villaggi ancora interamente contadini, entità separate e autonome, ma da allora partecipi del complesso gioco di integrazioni che andava a costituire l'identità della città, fino a ritrovarsi nel XIV secolo racchiuse entro l'ultima cerchia di mura: ma senza perdere, soprattutto alcune, la propria decisa fisionomia agricola. Da mettere in conto che Udine è un centro che nel periodo successivo resta sostanzialmente immobile dal punto di vista demografico: i 14.718 abitanti del 1770 erano 13.400 nel 1528.

L'espansione della città si avvia proprio da lì, dal tardo Settecento e soprattutto dal primo Ottocento. È una vitalità nuova che trae alimento dal fenomeno dell'immigrazione dalla campagna verso la città, con la crisi delle sclerotizzate corporazioni urbane e il primo timido impianto di una struttura industriale. Ma questa dei «contadini verso la città» è un'altra questione, anche se collegata. Non la sviluppo, mi limito a condensarla nella morale di una storiella che i folkloristi friulani hanno iniziato a raccogliere nel tardo Ottocento e che rovescia il tema secolare della *satira del villano* centrata sul racconto della nascita dei contadini dallo sterco

dell'asino del Signore e San Pietro in giro pel mondo (una storiella che mi piace, anche perché rappresenta anche una sorta di rivalsa personale, nel ricordo di quand'ero ragazzino urbanizzato da poco e preso per i fondelli dai compagni cittadini per il mio accento e le mie timidezze):

«... e 'stu vecju al veva da gî fint' a Udin; alora al à tacât il siò mus. A un cert moment il mus al si é sintût strac e lui al à tacât a pacâlu: rivât a Udin, denant di un albergo, boti' e pachi' da vueli sant. 'Scju siors da l'albergo a son vignûts four, cul tavauc' leât intor dal cuel, a vergognâ 'stu om. «Parcè bastonavo chê pôra bestia dopo straca?». Alora lui, quant ch'al à judût cussì, al si é ingenoglât denant dal mus e ai à dit: «Scusa, mus! J' na cordevi chi tu ves tancju parinc' uchi a Udin».

«... e questo vecchio doveva andare fino a Udine; allora ha attaccato il suo asino. A un certo momento l'asino si è sentito stanco e lui ha cominciato a bastonarlo: arrivato a Udine, davanti a un albergo, botte e bastonate da olio santo. Questi signori dell'albergo sono usciti, col tovaigliolo intorno al collo, a svergognare quest'uomo. «Perché bastonate quella povera bestia dopo che è stanca?». Allora lui, quando ha sentito così, si è inginocchiato davanti all'asino e gli ha detto: «Scusa, asino! Non credevo che tu avessi tanti parenti qui a Udine».

Mi interessano dunque i contadini di città, quelli che dal Medioevo vivono e lavorano – loro, le loro famiglie, con i loro campi e gli orti, le loro bestie – dentro le mura. Se devo raccontare di loro in un percorso museale, sul lungo periodo, da dove posso attingere materiali per la mia sceneggiatura?

Accanto all'iconografia, su cui non mi soffermo (abiti, atteggiamenti, presenza nelle feste e nelle cerimonie, mezzi di trasporto, e così via), penso a due gruppi di fonti scritte in particolare. Entrambi i nuclei documentari rimandano l'immagine di una componente contadina urbana consistente sì e di notevole peso economico, ma sostanzialmente perdente sul piano politico, nel gioco delle relazioni fra le diverse componenti e progressivamente emarginata dal punto di vista culturale, sospinta dagli sviluppi della cultura scritta (religiosa e scientifica) sul fronte della «superstizione» e del «magico». «Il magico» di città: ecco un altro argomento solleticante.

Un primo gruppo di materiali è rappresentato dalle carte amministrative. In questi anni sono state edite in maniera sufficientemente sistematica anche per Udine molte carte relative alle vicinie di città (le assemblee dei capifamiglia delle diverse ville e borghi interni alla cinta muraria): statuti delle istituzioni vicinali, con le periodiche integrazioni e correzioni, e verbali delle assemblee popolari. Se leggo gli statuti del 1550 delle vicinie dei «Borghi superiori» ad esempio (i borghi dove i contadini erano la componente del tutto dominante, in termini numerici), mi colpisce la sostanziale identità delle discussioni e delle deliberazioni prese rispetto alle vicinie dei villaggi: gestione dei beni comunali, lavori collettivi (corvées, *pioveghi*), regolazione del numero massimo di ovini per famiglia (25 pecore e un

montone, qui in città), regolamentazione comunitaria del pascolo rispetto ai periodi di apertura e chiusura dei terreni alla pastorizia, difesa dei diritti civici a favore delle famiglie iscritte contro l'intrusione di *foresti*, ingaggio e responsabilità dei pastori stipendiati, controllo dei percorsi di pascolo, controllo dei furti campestri, regolamentazione dei rimborsi per i danni provocati dagli animali, e così via. Nulla di specifico, rispetto al quadro che si ricava dalle carte vicinali di un villaggio non urbano: così che vale anche per il mondo contadino di città il profilo tracciato da Viazzo nel terzo capitolletto del primo capitolo di *Comunità alpine*, dedicato alle relazioni fra lo sfruttamento delle risorse ambientali e le forme dell'organizzazione sociale comunitaria. Anche qui la struttura assembleare egualitaria (almeno in linea di principio), il problema di conciliare attività agricola e attività pastorale, di regolamentare un calendario collettivo per l'uso comunitario delle risorse, di tutelare le famiglie degli originari rispetto ai nuovi arrivati. Di proprio, semmai, il mondo contadino di città ha il dato strutturale del confronto sistematico con le altre componenti e della impossibilità di far pesare i propri numeri, all'interno di una gerarchia che lo vede inchiodato in una posizione di subalternità sempre più rigida, ad anticipare il processo che investì anche la componente contadina di periferia, con il procedere delle trasformazioni strutturali delle campagne in età moderna, anche prima della proletarianizzazione del sec. XIX.

Il secondo gruppo di fonti suggestive (anche per le possibilità narrative che lasciano intravedere) è rappresentato dai verbali dei procedimenti del Sant'Uffizio: penso a due tipologie di procedimenti in particolare, che rimandano al mondo popolare contadino della città in età moderna. Un primo manipolo è costituito dalla serie di denunce e testimonianze contro i pastori stipendiati dalle assemblee vicinali di città per condurre gli animali al pascolo fuori dalle mura: sono accusati, in particolare, di aver praticato rituali e utilizzato scongiuri contro l'assalto dei lupi. Proprio così: la paura dei lupi in città. Una seconda sezione, più consistente, è costituita dai numerosi procedimenti relativi ai saperi e alla pratica terapeutica messa in atto da guaritori e guaritrici popolari. Figure di varia natura (di grande interesse i «benandanti urbani», maschili e femminili, che fanno da contraltare ai benandanti dei villaggi contadini già indagati da Carlo Ginzburg), esse si collocano ai gradini più bassi, connesse con la dialettica fra stregoneria e controstregoneria, degli itinerari terapeutici che prevedevano il ricorso ai poli più svariati dell'offerta di salute in città, sia sul piano dei rituali religiosi (benedizioni, santuari, esorcismi nei conventi), che su quello dell'offerta più specificamente medica.

L'emergere in questi ultimi anni di una documentazione sempre più consistente sulla componente contadina urbana, ha affinato anche l'occhio dei sociolinguisti: non più la dicotomia secca che affermava la friulanità della campagna rispetto alla città venetizzata, ma un quadro

più articolato, che vede sì una *udinesità* che adotta i modelli dominanti del veneto, ma anche una *udinesità* che resta e resiste friulana, anche prima che i processi di immigrazione e di inurbamento dalla campagna e dalla montagna nell'Ottocento complicassero ulteriormente il quadro.

Le cose da raccontare nel nostro ipotetico nuovo percorso espositivo destinato ai contadini di città, diventano, così, tante: la relazione conflittuale (con i riflessi perfino nel canto popolare) fra artigiani e contadini; le modalità di distribuzione del processo di alfabetizzazione dentro la città; l'analisi delle strategie matrimoniali, perché – per quel che si intravede – vale anche per la città la regola generale che vede i contadini sognare la fuga dalla propria condizione, sognare per i propri figli e figlie un futuro da non contadini.

Un futuro in fabbrica? Dovremo chiudere il nostro percorso espositivo sui contadini di città con le immagini dei cortei di ragazze che entrano in filanda e dei gruppi di ragazzi in fonderia?

Qui – con la questione del rapporto fra mondo contadino e mondo operaio – si torna a Scotellaro e ai dibattiti accesi degli anni Cinquanta, e perciò chiudo. Chiudo richiamando però un ultimo elemento: l'espressione che ho scelto per il titolo – «Contadini di città» – non è mia, è ben più vecchia di me; la utilizzavano negli anni '60 e '70 dell'Ottocento (e non era un'etichetta storica neutra come nel mio caso, ma un'etichetta politica, polemica e negativa) i giovani e appassionati *narodniki* russi che sognarono e si batterono generosamente, in antitesi alla rivoluzione proletaria (dei «contadini di città», appunto), per una rivoluzione contadina che non venne mai.

Per un quadro dei musei etnografici del Friuli Venezia Giulia: COMMISSIONE NAZIONALE PER I BENI DEMOETNOANTROPOLOGICI (ed.), *Il Patrimonio Museale Antropologico. Itinerari nelle regioni italiane: riflessioni e prospettive*, II ed. ampliata, AdnKronos, Roma, 2004, pp. 165-171.

Sullo sviluppo di Udine: F. TENTORI, *Udine. Mille anni di sviluppo urbano*, Udine, 1982; AAVV, *Udine*, Udine, 1983.

Per la presenza organizzata dei contadini in città: V. MASUTTI, *Vicinia di Pracchiuso. Quaderni dei verbali (secoli XVII-XVIII)*, Udine, 1991. L. CARGNELUTTI, *I borghi e la città. Organizzazioni vicinali e associative in Udine. Secoli XIV-XVIII*, Udine, 1992.

Traggo l'aneddoto del contadino e dell'asino da N. CANTARUTTI, *Oh ce gran biela vintura!... Testi di tradizione orale tra il Meduna e le convali*, Pasian di Prato, 2001, p. 327.

Gli scongiuri contro il lupo, in P.C. IOLY ZORATTINI, *Preenti contro il lupo negli atti del S. Uffizio di Aquileia e Concordia*, in «Ce fastu?», 52 (1976), pp. 131-146; R. PELLEGRINI, *Tra lingua e letteratura. Per una storia degli usi scritti del friulano*, Udine, 1987, pp. 72-78.

Sui «benandanti di città», F. NARDON, *Benandanti e inquisitori nel Friuli del Seicento*, Trieste-Montereale Valcellina, 1999. Per gli itinerari terapeutici: G.P. GRI, «Vedere. Donna Aquilina di borgo Grazzano», in *Altri modi. Etnografia dell'agire simbolico nei processi friulani dell'Inquisizione*, Trieste-Montereale Valcellina, 2001, pp. 9-58.

Contadini e allevatori del Nord nelle transizioni rurali del XX e XXI secolo

di Michele
CORTI



L'agricoltura contadina, già confinata dall'analisi sociologica ed economica nella categoria della residualità, nella tarda modernità torna a rappresentare un elemento di dinamiche sociali e un oggetto di interesse multidisciplinare⁽¹⁾. La realtà contadina ha rappresentato (e continua a rappresentare) un processo storico in relazione con il più ampio contesto sociale ma, al tempo stesso, risulta caratterizzata da una propria dimensione che, nel corso della storia, emerge, si disintegra e riemerge⁽²⁾. L'approccio ai nuovi aspetti della «contadinità» richiede alcune considerazioni circa l'uso contraddittorio della stessa voce «contadino», senza le quali risulta difficile identificare l'oggetto dell'indagine. Al fine di marcare l'inferiorità sociale del mondo rurale, la cultura urbana dominante (specie in Italia⁽³⁾) ha identificato il contadino con gli elementi socialmente più

(1) Gli orientamenti della sociologia rurale europea contemporanea sono esposti nel Cap. 4. La «rinascita» del contadino europeo è stata prevista anche dallo storico agrario Rösener (W. RÖSENER, *I contadini nella storia europea*, Roma-Bari, 1995). Sul carattere interdisciplinare dello studio dell'agricoltura contadina vale ancora l'osservazione di Shanin (il più autorevole esponente della scuola dei *peasant studies* negli anni Sessanta-Ottanta): «*There are at least four disciplines which deal directly with peasant economy: Economics, Sociology, History and Anthropology*». T. SHANIN, *Defining Peasants*, Oxford, 1990, p. 98).

(2) E.R. Wolf, nella sua classica opera sulle società contadine, mette in evidenza come il contadino si distingue dal *farmer*, che gestisce un'azienda che acquista sul mercato i fattori di produzione per conseguire un profitto vendendo vantaggiosamente i propri prodotti sul mercato stesso: «*The peasant, however, do not operate an enterprise in the economic sense; he runs a household, not a business concern*». E.R. WOLF, *Peasants*, Englewood Cliff, New Jersey, 1966, p. 2; questo lo distingue dai *farmers*, mentre dal «primitivo» si differenzia per il fatto di essere inserito in una società più vasta. Shanin definisce: «*the peasantry a process (...) a historically entity within the broader framework of societies, yet with a structure, consistency and momentum of its own: emerging, disintegrating, re-emerging at times*». T. SHANIN, op. cit., p. 98. La continuità dell'economia contadina nei vari sistemi sociali di produzione e la possibilità per l'azienda contadina di occupare un proprio spazio anche nel contesto del capitalismo è stata messa in evidenza dall'economista russo Chayanov (il «Marx dei contadini») la cui opera (A. CHAYANOV, *The Theory of Peasant Economy*, Manchester, 1986) ha esercitato una notevole influenza in occidente a partire dagli anni Sessanta (in Italia è stato «scoperto» solo negli anni Novanta!).

(3) In Italia la particolare realtà urbana e le modalità dell'unificazione nazionale hanno determinato la sopravvivenza dell'antiruralismo sino alla fine del XX secolo. È opportuno richiamare le osservazioni di Scheuermeier: «La scomparsa della tradizione contadina locale è stata probabilmente accelerata anche dalla scarsa stima che esiste generalmente in Italia nei confronti del contadino: da molti il contadino viene considerato e trattato come un inferiore, ed egli stesso solo raramente si definisce con orgoglio contadino». (P. SCHEUERMEIER, *Il lavoro dei contadini*, vol. II, Milano, 1980, p. 290). Sui contadini «del Nord

deboli e dipendenti⁽⁴⁾. L'identificazione del «contadino» con il «lavoratore» è stata ripresa nel periodo tra la fine del XIX secolo e i primi decenni del XX sullo sfondo delle «lotte contadine», che opponevano braccianti e contadini ai proprietari terrieri.

Si trattava di un'identificazione strumentale, che tendeva a rafforzare le prospettive di «unità operai-contadini» in un contesto ideologico che, in ogni caso, affermava la superiorità dell'industria e dell'urbanesimo⁽⁵⁾. Nella coscienza degli attori in campo la distinzione tra contadini e proletari dei campi era, però, nettissima. I capi delle *Leghe contadine* romagnole (in realtà bracciantili), che si scontravano duramente con i mezzadri e i piccoli proprietari, avevano in realtà idee chiarissime sulla differenza tra braccianti e contadini⁽⁶⁾. Sull'altra sponda i dirigenti dei piccoli proprietari coltivatori piemontesi e lombardi erano parimenti consapevoli della profonda differenza tra i contadini e i salariati agricoli quando denominarono, rivendicando a sé con orgoglio l'identificazione contadina, *Partito dei contadini* l'organizzazione politica da essi fondata nel 1921⁽⁷⁾.

In tempi recenti, nella percezione collettiva, la realtà contadina è legata ad una «sindrome di rimpianto» per un «mondo» liquidato troppo in fretta⁽⁸⁾. Con la crisi del modello di produzione e di consumo di massa alla

e del Sud» sono sintomatiche le seguenti note «I contadini della zona alpina sono talvolta in condizione ben triste, specie nelle valli alte più di 1000 metri (...), sono perciò spesso in nulla dissimili dai loro confratelli del Mezzogiorno (...). Sudici, ignoranti, amici del loro campanile soltanto (...) segregati dal mondo civile (...)». A. MARIANI, *Geografia economica e sociale dell'Italia*, Milano, 1910, p. 433.

⁽⁴⁾ Stefano Jacini testimonia un uso linguistico consolidato quando identifica il «*paesano* per antonomasia» [in lombardo il *paesan* è il contadino] con il giornaliero fisso, l'ultimo gradino della gerarchia sociale della grande azienda capitalistica della bassa Lombardia. Jacini evita però di confonderlo con il proletariato agricolo: i giornalieri avventizi senza legami stabili. (S. JACINI, *La proprietà fondiaria e le popolazioni agricole in Lombardia. Studi economici di S. Jacini* (a cura di F. DELLA PERUTA), Milano, 1996 [ed. or. 1854]).

⁽⁵⁾ «La rigenerazione economica e politica dei contadini non deve essere ricercata in una divisione delle terre incolte o mal coltivate, ma nella solidarietà del proletariato industriale». A. GRAMSCI, *L'ordine nuovo 1919-1920*, Torino, 1972, p. 318. «La rivoluzione comunista sarà attuata dalla classe operaia, dal proletariato, inteso nel senso marxista di strato sociale costituito dagli operai urbani unificati e plasmati dalla fabbrica e dal sistema industriale capitalistico. La città, organismo industriale e di vita civile, come è stata lo strumento delle potenza economica capitalista e della dittatura borghese, sarà lo strumento della potenza economica comunista e della dittatura proletaria». Ibidem.

⁽⁶⁾ A. Bartolini, segretario della *Fratellanza contadini* di Forlì, davanti alla Commissione di inchiesta sui conflitti agrari in Romagna, affermò: «nei contraddittori che si facevano nelle campagne, veniva spesso ripetuto ai contadini: se voi non vi deciderete a camminare, noi, che siamo i bersagli del socialismo, passeremo sul corpo della fanteria, ed i contadini dovranno diventare i prigionieri di guerra dei braccianti». Cit. da F. CASSOLA, *Storia delle campagne padane dall'Ottocento a oggi*, Milano, 1996, pp. 333-334.

⁽⁷⁾ Vedi il successivo Cap. 1.

⁽⁸⁾ Gaetano Forni ha interpretato il *revival* rurale correlato al ciclo del '68 in Italia come riflesso di disadattamento al processo di urbanizzazione (G. FORNI, «Una analisi antropologico-culturale del '68», in *Annali della Fondazione Luigi Micheletti*, 4, 1990, 171-181). Per un

nostalgia dei valori rurali si sono intrecciate la ricerca di differenziazione degli stili di vita e di radicamento e una «nostalgia di futuro» in chiave ecorurale⁽⁹⁾. Emblema ideologico anti-globalizzazione o accattivante richiamo alla «genuinità alimentare», il riferimento all'identità contadina (che per qualche decennio in Italia è stato rigettato dallo stesso mondo rurale⁽¹⁰⁾) è anche assunto consapevolmente ad identificare le espressioni della «resistenza contadina» al modello dell'agricoltura industrializzata, alle forme di dipendenza alle agenzie tecnoburocratiche e alle prescrizioni da esse imposte.

L'analisi da noi condotta colloca l'attuale riemergere della dimensione contadina nel contesto della transizione dal produttivismo agricolo (caratterizzato dall'integrazione nel sistema industriale) ad un sistema post-produttivista. La trattazione della precedente transizione rurale (dal pre-produttivismo contadino al produttivismo) rappresenta una premessa storica indispensabile per comprendere la complessità delle dinamiche sociali che interessano attualmente lo spazio rurale e in cui si inserisce anche l'«inaspettata» forma di transizione diretta dal pre-produttivismo al post-produttivismo. La storia dei «contadini del Nord» riguarda a pieno titolo anche le aree collinari e alcune aree di pianura⁽¹¹⁾; il nostro studio ha però interessato l'area alpina e prealpina, dove la piccola proprietà presenta una continuità secolare⁽¹²⁾, caratterizzata da una tensione tra

successivo recupero più duraturo della ruralità valga come esempio apodittico la seguente considerazione di Corrado Barberis: «Dopo due millenni di asservimento la gastronomia inserisce i contadini nel filone principale della cultura italiana». C. BARBERIS, *Le campagne italiane dall'Ottocento a oggi*, Roma-Bari, 1999, p. 519.

⁽⁹⁾ Da una nostra indagine condotta nell'inverno 2004/05 mediante il motore di ricerca Google su Internet, si può constatare come, nella percezione collettiva riflessa dal web, la realtà contadina sia identificata con un patrimonio culturale organico ma astratto, e, solo in secondo luogo, con l'azione sociale e gli aspetti concreti della cultura materiale. I 20 sostantivi più frequentemente associati (considerando le combinazioni singolare/plurale) all'aggettivo «contadino» sono (in parentesi il n. di pagine www): civiltà (28.300); tradizione (25.970); cultura (8.851); mondo (8.788); vita (7.069); famiglia (6.360); movimento (5.811); origine (5.274); casa (4.590); lotta (3.140); società (2.037); cucina (1.593); tecnologia (1.534); rivolta (1.485); arte (1.374); comunità (1.305); museo (976); classe (961); festa (950); agricoltura (843). Sintomatica la prevalenza dell'ossimoro «civiltà contadina».

⁽¹⁰⁾ È significativo, ai fini dell'individuazione di comportamenti differenziati tra la realtà alpina, influenzata dai modelli culturali d'oltralpe, e quella italiana in generale, che nel vicino Canton Ticino l'organizzazione unitaria degli agricoltori *Unione contadini ticinesi*, ma che anche in Trentino la principale organizzazione agricola, in origine autonoma dalla *Confederazione Nazionale Coltivatori Diretti*, si sia denominata, sino al 2003, *Unione dei contadini della provincia di Trento* (vedi il successivo Cap. 1).

⁽¹¹⁾ Dove, come nel caso della Brianza e dell'Alto milanese, Corner ha messo in evidenza il ruolo propulsivo nei processi di industrializzazione della forma sociale della famiglia contadino-operaia, ma anche la sua straordinaria persistenza e attaccamento alla terra, che contrasta con le analisi convenzionali sul freno allo sviluppo dei contadini e sul loro desiderio di «fuga» dalle campagne. P.R. CORNER, *Contadini e industrializzazione. Società rurale e impresa in Italia dal 1840 al 1940*, Roma-Bari, 1993.

⁽¹²⁾ «[Nel Settecento] Sotto i 500 metri di altitudine la presenza della piccola proprietà, pur

indipendenza e dipendenza ai poteri esterni e tra individualismo e spirito di cooperazione comunitaria. Questi caratteri e una persistenza non museale di forme di agricoltura contadina, aprono la prospettiva, di interesse teorico – ma anche sociale e politico – di un loro ruolo nelle nuove politiche di sviluppo rurale.

1. Contadinismo alpino

«Noi non dobbiamo essere né liberali, né clericali, né socialisti, dobbiamo formare un altro partito, lo chiamino pure il partito della miseria, non importa, quello che importa è di rendersi indipendenti». S. ADAMI, in *Il Contadino* [organo della Lega dei contadini del Trentino] a. I, n. 14, 14 aprile 1911.
«(...) noi contadini nelle nostre cose morali e materiali "vogliamo fare da noi", scuotendo finalmente dalle nostre spalle oppresse il "degradante peso degli sprezzati e dei tutelati ..."». *Il Contadino*, a. I, n. 20, 26 maggio 1911.

All'inizio del XX secolo, nell'ambito delle regioni dell'Europa centro-orientale caratterizzate dalla presenza della piccola proprietà contadina, l'estensione del diritto di voto nelle elezioni politiche, la diffusione dell'alfabetizzazione e della stampa, creano le condizioni per l'attivazione politica dei contadini. La reazione alla crescente dipendenza dei contadini nel contesto dello stato moderno (attraverso l'imposizione fiscale, la leva, il controllo e l'esproprio delle risorse comunitative), assume una forma politica organizzata.

La presenza di forti movimenti contadinisti nell'ambito dell'Impero asburgico⁽¹³⁾, la scomparsa dell'analfabetismo e la precoce estensione del diritto di voto ai contadini⁽¹⁴⁾, spiegano perché è in Trentino che troviamo la prima testimonianza di un movimento contadinista. La *Lega dei contadini* mosse i primi passi da Isera, piccolo comune agricolo nei pressi

rilevabile, è invece modesta: la conquista della pianura sarà avventura successiva, quasi del tutto novecentesca». G. MASSULLO, «Contadini. La piccola proprietà coltivatrice nell'Italia contemporanea», in *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea*, Vol. II, *Uomini e classi*, Venezia, 1990, 5-43.

⁽¹³⁾ Il più famoso tra i movimenti contadinisti fu il Partito contadino della Bulgaria, guidato da Aleksander Stomolijski, che divenne leader del paese e fautore della «Internazionale verde». Il successo del contadinismo era legato alla diffusione della piccola proprietà contadina. Il movimento contadinista bulgaro aveva un pronunciato carattere democratico e antiburocratico. Stomolijski avversava i politici professionali e i partiti politici organizzati su base ideologica, preda di carrieristi e burocrati. Egli propugnava forme di aggregazione politica su base di classe, basate su comuni interessi economici e su una forma di organizzazione orizzontale su basi democratiche. (G.D.H. COLE, *Storia del pensiero socialista 1889-1914. La Seconda Internazionale*, Vol. III, t. 2, Bari, 1972, p. 93). Questi orientamenti ideologici si ritrovano anche nelle esperienze contadiniste sviluppate in Italia.

⁽¹⁴⁾ Nel 1896 i contadini ebbero diritto di voto e, nel 1906, venne abolito il sistema delle votazioni per classi. G.D.H. COLE, op. cit., p. 10.

di Rovereto, nel 1907⁽¹⁵⁾ e si costituì ufficialmente nel 1910⁽¹⁶⁾. Nel marzo 1911 la prima assemblea generale a Rovereto vide la presenza di 1.387 contadini, e affermò la volontà di estendere la *Lega* a tutto il Trentino e di dar vita ad un vero e proprio partito politico contadino. La *Lega* propugnava l'autonomia del movimento contadino e si scontrò ben presto con la gerarchia e il partito cattolico che controllavano strettamente le cooperative contadine. Per allontanare le accuse di «anticlericalismo» e «socialismo» la *Lega* fece suo il principio della difesa del cattolicesimo, ma venne ugualmente attaccata duramente dalla stampa cattolica e dallo stesso Degasperi⁽¹⁷⁾.

La cattolica *Unione Popolare*, in occasione delle elezioni politiche del 1911, sconfisse per pochi voti il candidato della *Lega* ma, nel periodo immediatamente seguente, essa estese la propria presenza nel Trentino e promosse la creazione di strutture economiche. Da parte cattolica si rispose creando, nella stessa Vallagarina, un'organizzazione rivale: l'*Alleanza contadina* che, nei programmi e nelle strutture, ricalcava quasi esattamente la *Lega*. Gli argomenti di Bosetti (*leader della Lega*) e di Carbonari (*leader dell'Alleanza*) erano identici, ma la contrapposizione tra i due durissima⁽¹⁸⁾. Tra la *Lega* e l'*Alleanza* vi era una differenza sostanziale: l'*Alleanza* ammetteva con diritto di voto passivo, anche con riferimento alle cariche direttive, persone non appartenenti al ceto agricolo, lasciando aperta la «tutela» da parte del clero e del partito cattolico. Luigi Carbonari era anch'egli un contadinista⁽¹⁹⁾, intenzionato a trovare dei varchi tra la gerarchia ecclesiastica e il partito per poter sviluppare una propria politica. Nel quadro organizzativo di rigida ripartizione tra momento politico (*Partito popolare*) e cooperativo (*Federazione dei consorzi coopera-*

(15) In occasione delle elezioni per il parlamento di Vienna, le promesse elettorali di Degasperi e del candidato dell'*Unione cattolica Popolare*, don G.B. Panizza, fecero desistere i promotori dal presentare una lista contadina. Le promesse non furono mantenute e il 5 maggio 1910 venne costituita la *Lega dei contadini della Vallagarina*. Già nel gennaio 1911 essa si dotava di un organo di stampa, *Il Contadino*, che uscirà fino all'agosto del 1914 e che, dopo la guerra mondiale, riprenderà le pubblicazioni dal 1919 al 1921. G. RAFFAELLI, «Note sulla *Lega dei Contadini* del Trentino (1911-1921)», in *Movimento Operaio*, 7, 1955, 439-453. Dopo la seconda guerra mondiale *Il Contadino* fu l'organo dell'*Unione dei contadini* diretto da Luigi Carbonari (vedi oltre).

(16) Lo Statuto elencava i seguenti scopi: «a) sollevare la casta dei contadini al livello delle altre caste lavoratrici; b) educare e dirigere i contadini nell'esercizio dei loro doveri e diritti politici e amministrativi; c) promuovere il benessere della parte più povera fra i contadini». *Il Contadino*, n. 2 e 3 (13 e 27 gennaio 1911).

(17) Degasperi sul *Popolo trentino* del 29 agosto 1911 si espresse nei confronti della *Lega* nei seguenti termini: «La *Lega* d'Isera si contentò di propagare l'avversione al prete, di attizzare l'odio di classe, di calunniare nei comizi e in un giornale sostenuto dai liberali il Partito popolare e riuscì a raccogliere la feccia di tutti i paesi». G. RAFFAELLI, op. cit.

(18) G. GRIGOLLI, *Luigi Carbonari. Il tribuno dell'altipiano*, Rovereto, 2001, p. 60.

(19) Già da alcuni anni aveva iniziato a promuovere cooperative, quali la *Lega dei contadini* di Levico in Valsugana.

tivi), la mancata osservanza della distinzione tra la sfera economica e quella politica, tipica del contadinismo, divenne causa di duri conflitti tra Carbonari e la stessa gerarchia⁽²⁰⁾. La *Lega*, che nelle elezioni del 1914 aveva ottenuto un buon risultato (pur non riuscendo, neppure in questa occasione, ad eleggere un proprio rappresentante), venne prontamente ricostruita dopo la guerra, ma nel nuovo clima politico la sua posizione si era indebolita. Mentre restava fortissima l'influenza cattolica, il partito socialista riusciva a fare breccia nelle campagne a tutte spese dello spazio politico dei contadinisti⁽²¹⁾. Bosetti, *leader* della *Lega* e direttore de *Il Contadino*, chiari che poteva esserci alleanza con i socialisti solo sul piano della difesa della democrazia, ma tenne fermo il principio dell'autonomia⁽²²⁾. Sotto la pressione del partito popolare e della concorrenza socialista, la *Lega* subì sbandamenti ideologici. Nel 1921 formò con rappresentanti di altre categorie la lista del *Blocco economico*, appoggiata dall'esterno dai fascisti, e subì una dura sconfitta elettorale che portò allo scioglimento del movimento⁽²³⁾.

Mentre la *Lega* contadinista entrava in crisi, Carbonari, nel 1921, veniva eletto con Degasperi al parlamento italiano (dove venne rieletto anche nel 1924) e divenne presidente della *Federazione dei consorzi cooperativi trentini*. L'«entrismo» di Carbonari non era motivato da interessi e ambizioni personali; egli, infatti, pagò pesantemente – sul piano personale – il suo coerente antifascismo durante il ventennio⁽²⁴⁾. Nel 1945 egli assunse subito importanti cariche, ma si dedicò principalmente alla ricostruzione dell'organizzazione dei contadini. Il 2 luglio 1945, per iniziativa di Carbonari e di esponenti democristiani, venne costituita l'*Unione dei contadini della provincia di Trento*, che, a differenza della *Coldiretti* (sostan-

(20) Quell'attivismo fuori schema provocava frizioni con Degasperi che, in una lettera dell'11 aprile 1911, gli intimava di sospendere l'attività di propaganda per la *Lega dei contadini* [di Levico] e a non tenere più conferenze (G. GRIGOLLI, op. cit., p. 105).

(21) L'influenza socialista sui contadini era chiaramente legata all'assenza in Trentino di quello strato bracciantile che, in aree quali l'Emilia, imponeva durissime clausole contrattuali a danno di mezzadri e altri strati contadini (cfr. F. CASSOLA, op. cit.).

(22) «Essendo la *Lega* una organizzazione di classe con carattere tutto proprio economico, non vi può essere identità di interessi con l'organizzazione operaia e perciò dichiara, e crede che gli aderenti alla *Lega* saranno d'accordo con lui, che per intanto, fino a che tutti i lavoratori, tanto quelli della terra, come quelli delle fabbriche, non avranno raggiunto un nuovo governo nell'amministrazione sociale, sia meglio per intanto per i contadini, che sono quasi tutti piccoli proprietari, avere un'organizzazione di classe del tutto propria professionale, e che ognuno tenga la propria direttiva e la propria strada». P. BOSETTI, in *Il Contadino*, anno IX, n. 12, 11 settembre 1919.

(23) Partito popolare 35.921, (5 eletti); Partito socialista 20.392, (2 eletti); Liberali 6.790; Blocco 5.338. (G. RAFFAELLI, op. cit.).

(24) Con l'avvento del fascismo, infatti, pur di non iscriversi al Pnf, fu costretto per vivere a girare in bicicletta valli e paesi del Trentino vendendo lucido da scarpe (aveva una laurea in scienze dello stato, ottenuta ad Heidelberg, e una in economia, conseguita a Vienna!).

zialmente inedita), si innestava sulla tradizione trentina delle *Leghe*⁽²⁵⁾. L'ingombrante presenza di Carbonari era motivo di inquietudine nella Democrazia cristiana, tanto che, già nell'agosto 1945, venne avanzata la proposta di toglierli l'organizzazione⁽²⁶⁾. Da parte dei democristiani però, si preferì «cavalcare la tigre». Nell'ottobre 1946 Carbonari divenne Presidente dell'*Unione* e, nonostante gli impegni parlamentari, dedicò particolare cura all'organo di stampa (*Il Contadino*), che intendeva gestire in piena autonomia dal partito⁽²⁷⁾. Alla vigilia delle elezioni politiche dell'aprile 1948 gli venne affidata l'opera di convincimento dei contadini. In quella occasione su *Il Popolo Trentino* venne pubblicato un *Manifesto* emblematico intitolato *Contadini, sveglia!*, da attribuirsi senza dubbio a Carbonari, dato il contenuto apertamente contadinista. Erano ravvisabili nel *Manifesto* un forte richiamo all'autonomia territoriale⁽²⁸⁾, all'antiburocratismo, all'esigenza di una rappresentanza dei contadini nei corpi amministrativi e legislativi, nonché un tono chiaramente classista⁽²⁹⁾. Anche

(25) G. FAUSTINI, «La truppa rustica», in C. BRIDI, G. FAUSTINI (a cura di), *La rivoluzione verde: l'Unione Contadini e l'agricoltura trentina 1945-1985*, Trento, 1985, 11-138.

(26) «Li avete in mano?» chiedevano i dirigenti del partito consapevoli che l'indocile Carbonari non garantiva certo quel ruolo di cinghia di trasmissione, di subordinazione e di rigida tutela che essi pretendevano (G. FAUSTINI, op. cit.).

(27) Nella testata de *Il Contadino* campeggiava il simbolo dell'aratro guidato da un contadino e trainato da una coppia di buoi e contornato dal motto «Contadini unitevi». Lo slogan era stato lanciato da Carbonari sul quotidiano di Degasperi sin dal lontano 22 settembre 1911. Carbonari non mancò di utilizzarlo anche nella versione «Contadini di tutta la provincia di Trento unitevi», con trasparente e polemica allusione al ben noto motto marxiano. Proprio sul terreno del controllo de *Il Contadino* si svilupparono alcune delle più aspre polemiche tra Carbonari e la Dc, e in particolare con Flaminio Piccoli, direttore de *Il Popolo Trentino*. Quest'ultimo, nel 1948, all'acme delle polemiche seguite alle elezioni regionali, fu uno dei più duri accusatori di Carbonari, cui rimproverò i metodi di gestione e di finanziamento dell'*Unione*, cercando di attuare la fusione delle due testate. Ivi.

(28) L'autonomismo di Carbonari era indissolubilmente legato alla valorizzazione del ruolo del contadino, in uno spirito certamente più tirolese che italiano. «Le libertà comunali e l'autonomia regionale sono passate nel nostro sangue»; insieme alla piccola proprietà esse rappresentavano per Carbonari «il più grande baluardo di tutte le libertà» (G. GRIGOLLI, op. cit., p. 107). Egli considerava i contadini «garanzia di un governo regionale il cui carattere sarà la serietà, la parsimonia; di un governo che sia baluardo di ordine, del buon costume, e della fede dei nostri avi, in mezzo ad un popolo degno delle conseguite e anche di maggior libertà». Ivi, p. 42. Sul piano simbolico è significativa la dedica dell'*Unione dei contadini* al Sacro cuore. Ivi, p. 43.

(29) «Che lo Stato non s'ingerisca nella sfera d'azione naturale della Regione e del Comune». «Non vogliamo uno Stato padrone e despota, ma uno Stato servo fedele, fautore del benessere morale dei cittadini che vi abitano». «Vogliamo l'allontanamento dagli uffici di tutto il personale parassita e superfluo». «Vogliamo la soppressione di tutti gli organismi ed uffici artificiali, che non hanno altra funzione che di foraggiare avventurieri», si ribadisce il principio della «terra a chi la lavora» con indennizzo del grande possesso fondiario, si chiede un sistema fiscale progressivo, il principio della rappresentanza dei contadini nei corpi amministrativi e legislativi. «La direzione della cosa pubblica non deve essere un eterno privilegio e monopolio delle classi ricche; i figli dei lavoratori particolarmente dotati di intelligenza e buon volere devono poter compiere a spese dello Stato tutta la carriera degli studi, affinché alla testa degli Enti pubblici presieda il minor numero di inetti possibili». (G. FAUSTINI, op. cit.).

lo statuto dell'*Unione* rifletteva la continuità con la linea contadinista⁽³⁰⁾. Fu in vista delle elezioni regionali, dopo il 18 aprile, che emerse la natura contraddittoria del rapporto tra l'esponente contadinista e la Democrazia cristiana. Carbonari, in parallelo con l'organizzazione contadina sudtirolese, pretendeva il 63% dei candidati⁽³¹⁾, minacciando, in caso di rifiuto, di presentare una lista autonoma⁽³²⁾. La Democrazia cristiana, per non rischiare di perdere una parte della base contadina, accettò *obtorto collo* una soluzione di compromesso⁽³³⁾. Dopo le elezioni la Dc accusò duramente l'*Unione* per la sua azione propagandistica strettamente finalizzata al successo dei propri candidati e «troppo» a favore dell'autonomia regionale⁽³⁴⁾. Dopo averlo sottoposto ad un fuoco di pesanti accuse in occasione di diverse riunioni, il Comitato provinciale del partito chiese l'allontanamento di Carbonari dalla presidenza dell'*Unione dei contadini*. Riuscì a resistere caparbiamente fino al congresso del 1950⁽³⁵⁾.

Lo spirito combattivo di Carbonari non era però domato dagli anni e dalle cariche che continuava a rivestire. Ultraottantenne, il 16 febbraio 1964 organizzò una manifestazione di protesta contro il crollo del prezzo delle patate, in cui 4.000 contadini scesero in piazza a Trento contestando duramente l'*establishment* sindacale e politico democristiano⁽³⁶⁾. Alle elezioni regionali dello stesso anno presentò una lista *Alleanza contadini artigiani*; ottenne solo il 2,6% dei voti, ma fu eletto. Nel 1966 in Consiglio regionale il suo ultimo atto politico fu rappresentato dalla protesta contro l'aumento degli stipendi dei consiglieri⁽³⁷⁾. L'esperienza politica carbonariana fu connotata da tratti fortemente personali, ma trova molti punti di corrispondenza con quella dei movimenti contadinisti, difficilmente inquadrabili nelle categorie convenzionali del discorso politico

(30) L'on. Helfer, l'uomo della normalizzazione democristiana dell'*Unione*, nel 1970 giudicherà lo statuto «un ibrido (...) che ricalca in arte, nonostante le ultime modifiche, gli statuti delle vecchie cooperative di consumo». Ivi.

(31) G. GRIGOLLI, op. cit., p. 91.

(32) La minaccia non era puramente strumentale. All'interno dell'*Unione dei contadini*, infatti, vi era stato un dibattito sull'opportunità di una presenza autonoma e Carbonari aveva motivato la scelta di inclusione proporzionale nelle liste Dc con l'insuccesso del *Partito dei Contadini* di Scotti e della stessa *Asar* (organizzazione autonomista trentina) il 18 aprile. G. FAUSTINI, op. cit. Sull'*Asar*, cfr. S.B. GALLI, «1945-48: La meteora dell'ASAR scuote il Trentino», in *Etnie*, n. 14, a. IX, 1988, 6-14.

(33) Esso prevedeva 3 posti «sicuri» per i contadini e l'attribuzione della qualifica di «amici dei contadini» ad una quindicina di candidati. G. GRIGOLLI, op. cit., pp. 91-92. Vennero eletti 3 esponenti dell'*Unione* più 8 «amici» su 15 Dc. (G. FAUSTINI, op. cit.).

(34) Alla propaganda autonomista dell'*Unione* la Dc attribuì in parte il successo del Partito autonomista *Ppitt*.

(35) Nel messaggio di commiato si tolse un sassolino dalla scarpa nei confronti della gerarchia ecclesiastica «Date al contadino ciò che è del contadino e il contadino darà a Dio ciò che è di Dio». G. GRIGOLLI, op. cit., p. 111.

(36) G. Faustini, op. cit.

(37) G. GRIGOLLI, op. cit., pp. 99-100.

e ideologico italiano. Carbonari, che venne duramente attaccato nel corso della sua vita politica in quanto «comunista» e «classista», venne ingenerosamente etichettato dopo la sua morte come «integralista», «reazionario»⁽³⁸⁾, «populista».

Liquidato Carbonari, l'*Unione dei contadini*, nel 1951, aderì alla *Coldiretti*⁽³⁹⁾. Dal 1952 l'*Unione* sarà presieduta per un ventennio dall'on. Helfer, che incarnava il principio della «tutela» del partito sui contadini⁽⁴⁰⁾, ma che difese i margini di autonomia da Bonomi. Bisognerà aspettare fino al 2003 perchè l'*Unione dei contadini* diventi una anonima *Federazione provinciale coltivatori diretti*⁽⁴¹⁾.

Il Partito dei contadini

La storia del *Partito dei contadini* è legata alla forte presenza della piccola proprietà contadina nelle aree collinari delle province di Asti e di Cuneo (Albese). L'omogeneità degli interessi sociali ed economici dei contadini dell'Astigiano e dell'Albese, il radicamento in quest'area della proprietà contadina⁽⁴²⁾ e l'elevato tasso di alfabetizzazione⁽⁴³⁾, consentì

⁽³⁸⁾ «Va tenuto presente anche un fondo reazionario contadino che potrà portare Carbonari a tradurre la rivolta contadina in ribellione a sfondo anarchico, ma appunto con sostanza reazionaria». G. FAUSTINI, op. cit. Anche i giudizi dell'on. Helfer, che per vent'anni guidò l'*Unione dei contadini*, non furono teneri. In una intervista (C. BRIDI, in C. BRIDI, G. FAUSTINI (a cura di), op. cit., 357-362), egli definisce Carbonari un «tribuno della plebe» animato da uno «spirito romantico, un po' avventuroso, un po' improvvisatore». «In quello "svegliati" che poteva significare un sacco di cose, oggi si potrebbe ravvisare come prevalente una frustata di populismo». «Carbonari non era facilmente irraggiungibile, ma giocò per questo riguardo soprattutto l'acceso spirito autonomista locale e la lunga tradizione cooperativistica trentina, di cui Carbonari fu sempre fervente sostenitore». Ne *Il Contadino* del 9 settembre 1971 il necrologio di Carbonari indulge riduttivamente sull'aspetto «caratteriale» della sua personalità politica «personalità un po' ribelle, un socialcristiano popolare, un po' insofferente di precise etichette». G. FAUSTINI, op. cit., p. 23.

⁽³⁹⁾ In precedenza Carbonari aveva mantenuto un buon rapporto «a distanza» con la *Coldiretti* di Bonomi, ma respingeva qualsiasi intrusione nell'autonomia dell'organizzazione trentina. («I Trentin», in C. BRIDI, G. FAUSTINI (a cura di), op. cit., 295-342).

⁽⁴⁰⁾ Era stato infatti segretario provinciale del partito ed era stato eletto alla Camera nel 1948. Insegnante all'Istituto Magistrale Helfer, aveva svolto attività sindacale in campo scolastico. (G. FAUSTINI, op. cit., p. 58).

⁽⁴¹⁾ Il 19 dicembre 2003, cogliendo l'occasione di un rinnovo dello Statuto, l'Assemblea ha deliberato il cambiamento di nome (e del logo) dell'*Unione* stessa. Nell'articolo del *Il Contadino* che ne dà l'annuncio il commento si riduce alla semplice constatazione che «sono anni che l'*Unione Contadini* gravita nell'orbita della *Coldiretti* (...) al cui statuto si coordina e presta ossequio politica ed organizzativa». «L'*Unione Contadini* è ora *Coldiretti Trento*». [Editoriale s.n.] in *Il Contadino*, 12, 2003, 2-5.

⁽⁴²⁾ Il Piemonte fu la prima tra le regioni italiane dove i contadini proprietari divennero la maggioranza della popolazione agricola. In questa regione gli agricoltori proprietari rappresentavano, avanti la prima guerra mondiale, già il 44,1% della popolazione rurale (contro il 19,7% dell'Italia e il 26% dell'Italia settentrionale); nel 1921 erano diventati il 65,7% (contro il 35,6% dell'Italia e il 38,5% dell'Italia settentrionale). (A. SERPIERI, *La guerra e le classi rurali italiane*, Bari, 1930, pp. 357-72).

⁽⁴³⁾ Nel 1911, con un tasso medio di analfabetismo in Italia del 40%, in Piemonte gli anal-

al contadinismo di esprimere qui un'esperienza politica significativa tra gli anni Venti e Sessanta del secolo scorso, che interessò anche alcune aree della Lombardia alpina.

Alle elezioni del 1919 il *Ppi*, in base ad un accordo con la cattolica *Unione dei piccoli proprietari* dell'Astigiano, garantì l'elezione del contadinaista Giacomo Scotti, ma quest'ultimo, una volta rieletto nel 1921, uscirà dal *Ppi* in polemica con la posizione assunta dal partito sulla tassa sul vino⁽⁴⁴⁾ e sarà tra i fondatori del *Partito dei contadini* insieme ad Umberto Prunotto, contadinista eletto con una lista indipendente.

Nel 1924, nonostante la presa del potere da parte dei fascisti, il *Partito dei contadini* otterrà quattro seggi⁽⁴⁵⁾. Nei confronti del fascismo i contadinisti tennero una posizione di opposizione intransigente in cui si distinsero Giacomo Scotti, vittima della violenza fascista, e il fratello Alessandro⁽⁴⁶⁾. Dopo l'8 settembre quest'ultimo organizzò nei paesi dell'Astigiano, riattivando la rete contadinista, delle formazioni partigiane⁽⁴⁷⁾. Alla fine della guerra il *Partito dei contadini* risorse con slancio,

fabeti erano l'11% (13% in Lombardia). (T. DE MAURO, *Storia linguistica dell'Italia unita*, Roma-Bari, 1995, p. 95).

⁽⁴⁴⁾ Nel corso di un'assemblea indetta ad Asti, in cui diversi politici locali recatisi in delegazione a Roma per perorare la causa dei viticoltori riferivano di quanto ottenuto dal governo, Alessandro Scotti (che aveva preso parte anch'egli alla delegazione in virtù del suo ruolo di leader spontaneo e di ufficiale alpino pluridecorato), di fronte all'inconcludenza dei politici tradizionali, invitò i viticoltori ad abbandonare l'assemblea per trasferirsi in un'altra sala e dare vita ad un movimento autonomo. Fu in quella occasione che lanciò lo slogan «da noi» che lo accompagnò (e accompagnò il *Partito dei contadini*) per tutta la sua storia successiva (G. DE LUNA, *Alessandro Scotti e il partito dei contadini (1889-1974)*, Milano, 1985, p. 45. Le origini del contadinismo astigiano risalgono in ogni caso al 1912, quando Giacomo Scotti fondò l'Associazione dei piccoli proprietari «piccola, ma autonoma, priva di contatti organici con i partiti "nazionali"». (Ivi, p. 44).

⁽⁴⁵⁾ Oltre a Prunotto e a Giacomo Scotti fu eletto, sempre in Piemonte, il medico Insabato, che assumerà la carica di segretario del partito e, nel collegio Varese-Como-Sondrio, Alfredo Romanini con l'apporto determinante dei voti dei contadini valtellinesi e dell'alto Lario occidentale (G. DE LUNA, op. cit., p. 72).

⁽⁴⁶⁾ Scotti e Prunotto, deputati di autentica estrazione contadina, assunsero una posizione di dura opposizione al fascismo, mentre i «borghesi» Romanini e Insabato si orientarono verso la collaborazione. Alla *Voce del contadino*, principale testata contadinista astigiana, si affiancò nella netta presa di posizione antifascista *Il contadino valtellinese*. (G. DE LUNA, op. cit., pp. 72-73). L'on. Giacomo Scotti fu tra i pochi deputati che osarono votare contro la pena di morte il 9 novembre 1926 e subì, all'uscita dell'aula, una brutale aggressione da parte di alcuni deputati fascisti, che gli procurò gravissime lesioni. (Ivi, p. 75). Nel 1922 le squadre fasciste distrussero la «Casa del contadino», inaugurata il 1° maggio dello stesso anno a Costigliole d'Asti, e assaltarono armi in pugno, venendone però respinti, la casa paterna dei fratelli Scotti a Montegrosso d'Asti. (Ivi, pp. 77-78). Alessandro Scotti, come Carbonari, pagò duramente il rifiuto della tessera del Pnf. Dopo un breve esilio in Francia si dedicò al lavoro nelle vigne di famiglia, ma fu poi costretto a trasferirsi a Torino a seguito del pesante clima di controllo poliziesco e di delazione impostogli dai fascisti. Qui, per un certo tempo, gestì una cartoleria, poi riuscì a trovare lavoro come insegnante in un istituto privato cattolico. Ivi, p. 85.

⁽⁴⁷⁾ Le *Squadre rurali* e la *Colonna rurale Monviso*, quest'ultima era una formazione armata, autonoma pur se militarmente inquadrata nelle formazioni azioniste. Arrestato e impri-

riprendendo i temi del periodo prefascista, ma anche introducendo nuovi contenuti⁽⁴⁸⁾. Il contadinisti si opponevano al protezionismo industriale e chiedevano, come già in occasione della battaglia contro la tassa sul vino negli anni Venti, la tassazione della terra piuttosto che dei prodotti agricoli (una scelta chiaramente a favore delle piccole aziende contadine e contro la grande proprietà terriera). Al di là dell'attenzione alle rivendicazioni concrete non mancavano prese di posizione che riflettevano una visione più ampia dell'azione contadinista; si rendevano conto di come il fascismo avesse dilatato a dismisura l'influenza dello stato nell'agricoltura, e alla protesta «contro la burocrazia statale dilagante» affiancarono la richiesta di un «radicale decentramento amministrativo a fondo regionale»⁽⁴⁹⁾.

Gli attacchi da parte di comunisti e democristiani non si fecero attendere⁽⁵⁰⁾. Nonostante la campagna denigratoria condotta contro il partito e lo Scotti dal clero e dalla Dc⁽⁵¹⁾, i contadinisti nell'Astigiano e in provincia di Cuneo ottennero un risultato elettorale di grande significato (specie tenendo conto che contro i contadinisti si mobilitò anche l'apparato statale⁽⁵²⁾), che li poneva sul piano dei partiti di massa⁽⁵³⁾. A livello nazionale però, nonostante gli oltre 100.000 voti raccolti, venne eletto il solo Scotti. All'inizio degli anni Cinquanta, cessata l'emergenza postbellica, durante la quale la *Coldiretti* non aveva esitato ad utilizzare

gionato dai fascisti, si scontrò duramente anche con i partigiani comunisti (che tentarono di assassinarlo) e dovette sciogliere la *Colonna*. Ivi, pp. 107-109.

⁽⁴⁸⁾ Ivi, p. 123.

⁽⁴⁹⁾ *Idee contadine*, numero unico, 1946.

⁽⁵⁰⁾ «I partiti di massa furono i più solleciti a prendere posizione contro il movimento contadinista appena ricostituito (...). Il Pci lo attaccò subito in sede locale, sulla base dell'accusa di «scissionismo» («... Noi non contestiamo il diritto ai contadini di radunarsi in una setta. Noi vogliamo dire che quando il signor Scotti incita i contadini a fare da soli e a non unirsi agli operai, vuole provocare una scissione tra le grandi forze che unite possono in realtà operare quella trasformazione della società italiana che è nei voti di tutti»). G. DE LUNA, op. cit. p. 119. Il partito venne poi liquidato dal Pci come un unico blocco reazionario e cripto-fascista. Ibidem.

⁽⁵¹⁾ «La cui violenza non aveva nulla da invidiare alle analoghe invettive propagandistiche lanciate dal Pci». Ivi, p. 119. L'atteggiamento del clero nei confronti di Scotti va considerato in relazione al sentimento cattolico di quest'ultimo che, da giovane, aveva studiato in seminario e partecipato alle attività di apostolato cattolico presso il proletariato torinese. Durante la guerra promosse l'edificazione votiva di un santuario mariano e suo figlio diventerà sacerdote. Ivi.

⁽⁵²⁾ «Le autorità governative si mostrarono tutt'altro che imparziali, schierandosi contro un movimento piccolo ma fastidioso». Ivi, p. 120, e appoggiarono apertamente la nascita della *Coldiretti*. Il prefetto di Asti, nel settembre 1946, scriveva «Il partito in parola non ha idee programmatiche politiche precise; è soprattutto antiurbanista e sotto un certo aspetto sovvertitore». Ivi, pp. 120-121. «Lo stesso Prefetto si fece promotore personalmente della nascita della *Coldiretti* nell'Astigiano, preconstituendo le condizioni per la successiva egemonia democristiana nella zona». Ivi, p. 121.

⁽⁵³⁾ Terzo partito ad Asti superato di pochissimi voti dal Psiup. Terzo anche a Cuneo. Ivi, pp. 126-127.

metodi ricattatori⁽⁵⁴⁾ per conquistare adesioni, quest'ultima si affermerà quale efficace canale di mediazione politica clientelare attuando – sia pure in chiave assistenzialistica e paternalistica – quelle che erano state alcune rivendicazioni dei contadinisti e tagliando loro l'erba sotto i piedi. La vitalità dell'esperienza contadinista è però testimoniata dal fatto che essa non si esaurì immediatamente. Scotti fu eletto ancora nel 1948 e nel 1953, rappresentando efficacemente gli interessi locali e operando un ruolo di mediazione dal basso «inverso a quello degli altri»⁽⁵⁵⁾.

Ai fini della valutazione del *Partito dei contadini*, è importante osservare come esso non fu solo un comitato elettorale, ma promosse la partecipazione attiva alla vita amministrativa locale⁽⁵⁶⁾ ed ebbe un programma politico avanzato in senso democratico⁽⁵⁷⁾, pur ponendosi «controcorrente» su alcuni temi⁽⁵⁸⁾. Nel 1958 le gravi divisioni nei diversi tronconi, che avevano sin dall'inizio contraddistinto il movimento contadinista, determinarono la mancata rielezione di Scotti⁽⁵⁹⁾. Nel 1959 egli alzava bandiera bianca, invitando i contadini a rivolgersi alla *Coldiretti* per le pratiche sindacali: «crollava così uno dei capisaldi del suo autonomismo, con l'abdicazione totale dell'idea-forza del contadinismo, quella di rappresentare direttamente e senza l'intervento di organizzazioni "nazionali" le istanze dei piccoli coltivatori⁽⁶⁰⁾». Per molti versi i contadinisti erano troppo «in anticipo» in un contesto italiano politico e culturale dominato dall'ideologismo e dalla scarsa considerazione per

(54) Contro di essi si levarono inutilmente le proteste di Scotti, che in un intervento parlamentare (8 agosto 1951) denunciava come «Il prezzo del solfato di rame è salito a 25-30.000 lire al quintale. Esso è stato distribuito in certe province ai soli soci della *Federazione coltivatori diretti* e a chi ne chiedeva la tessera, quasi che gli altri viticoltori non fossero italiani (...)». Ivi, p. 163.

(55) «Condivideva con i propri colleghi il ruolo di mediatore» tra società civile e istituzioni, ma il senso della sua mediazione percorreva, al solito, un cammino inverso a quello degli altri, assumendo la tradizionale direzione dal basso verso l'alto». Ivi, p. 166.

(56) Negli anni Cinquanta furono numerosi i consiglieri provinciali del partito eletti ad Asti e a Cuneo e, soprattutto, fu significativa la presenza nelle amministrazioni comunali, non poche guidate da sindaci contadinisti. Ivi, p. 189.

(57) Il programma politico stilato nel febbraio 1947 era più aperto al futuro di quelli dei partiti a base ideologica. Si chiedeva infatti, la legislazione popolare (referendum), l'autonomia per comuni e regioni, l'istituzione di una Corte Costituzionale, la revisione dei codici fascisti, la riforma fiscale con imposta unica personale e progressiva. Ivi, pp. 138-139.

(58) Ne è un esempio la fortissima contrarietà alla riforma agraria, motivata dall'ostilità per l'irrigimentazione autoritaria e burocratica dei contadini da parte degli enti di riforma. Ivi, p. 136.

(59) Il movimento era infatti caratterizzato da una struttura federalista che, se da un lato impediva lo snaturamento del movimento in senso centralistico e burocratico, dall'altro lo esprimeva a rivalità su base locale, personale o ideologica.

(60) Alcuni tronconi del partito (in particolare quello filorepubblicano di Cerruti, che aveva costituito un contrappeso radicaleggiante all'orientamento cristiano-sociale di Scotti) sopravvissero negli anni Sessanta. Il *Partito dei contadini* diventò *Partito rurale democratico* e, nel 1970, conflui ufficialmente nel Pri. (G. BURATTI, «Il Partito dei Contadini», in *Etnie*, n. 11, a. VII, 1986, 49-51).

gli aspetti concreti della vita sociale (specie in rapporto con la natura), e in cui erano poco apprezzate la «capacità pragmatica senza smarrire l'autenticità della propria fisionimia⁽⁶¹⁾» e l'assenza di un settarismo preconcepito⁽⁶²⁾ riconosciute a Scotti. Molti anni prima che si sviluppasse la critica al mondialismo alimentare e al produttivismo agricolo, Scotti intraprese una battaglia simbolica contro la *Coca cola* e si esprime in termini duri contro l'euforia della meccanizzazione⁽⁶³⁾. Gustavo Buratti ha rivendicato con buone ragioni per il *Partito dei contadini* un ruolo di antesignano di politiche autonomistiche ed ecologiste⁽⁶⁴⁾.

La storia del *Partito dei contadini* ebbe per protagoniste anche alcune zone alpine della Lombardia, dove la struttura agricola era tradizionalmente basata sulla piccola proprietà contadina. Alla costituzione del *Partito dei contadini* nel 1921, la *Federazione dei piccoli proprietari* di Como e di Sondrio rappresentò un'asse portante del partito, insieme all'organizzazione dei piccoli proprietari astigiani di Scotti, e fu rappresentata nel direttivo da tre suoi esponenti⁽⁶⁵⁾. Romanini, come già ricordato, venne eletto deputato nel 1924 nelle liste del *Partito dei contadini*. Segno della vivacità della stampa contadinista, a *Il piccolo agricoltore* di Como si affiancò *Il contadino valtellinese*, organo dell'*Unione dei contadini valtellinesi*, aderente al *Partito dei contadini*⁽⁶⁶⁾. Dopo il fascismo Alessandro Rota, già dirigente contadinista, promosse in Valtellina la nascita della *Democrazia rurale*⁽⁶⁷⁾, che confluì ben presto nel ricostituito *Partito dei contadini*, di cui fu vice-segretario. Alle elezioni politiche del 1946 nel collegio Varese-Como-Sondrio, il *Partito dei contadini* raccolse 7.103 voti, quasi tutti in provincia di Sondrio (dove ottenne il 5,1% dei suffragi). Furono ben 3.216

⁽⁶¹⁾ G. DE LUNA, op. cit., p. 218.

⁽⁶²⁾ Come dimostra l'organizzazione delle «Passeggiate dimostrative». Si trattava di manifestazioni di protesta organizzate nel 1956 in accordo con il Pci, facendo sfilare lentamente trattrici e carri agricoli lungo le strade provinciali con lo scopo di rallentare il traffico e attirare l'attenzione sulle rivendicazioni dei viticoltori. Ivi, pp. 213-219.

⁽⁶³⁾ «Oggi il giovane rurale ama la macchina per la macchina e non ama più la buona terra che racchiude nel suo grembo tutte le sane speranze. La terra è diventata per il giovane rurale una materia inerte». S. SCOTTI, «Amare la terra», in *La voce del contadino*, 15 novembre 1958.

⁽⁶⁴⁾ Buratti, autonomista piemontese, che da ragazzo – come egli stesso ricorda – tenne con Alessandro Scotti il suo primo comizio nel basso Biellese, scrive: «Nella storia politica delle campagne piemontesi (e valtellinesi) il *Partito dei Contadini* ha svolto un suo ruolo. In un certo senso, fu anche un partito "etnico", radicato com'era nella civiltà contadina. Memorabili sono i comizi in piemontese del prof. Cerruti; ed in quella lingua erano quasi tutti gli interventi ai congressi». «Quel partito fu sotto alcuni aspetti antesignano dei "Verdi", i quali purtroppo dimenticano che alla battaglia ecologica va unita quella per la difesa dell'agricoltura, sempre più minacciata dalla speculazione edilizia e dallo sviluppo urbano in genere». G. BURATTI, op. cit.

⁽⁶⁵⁾ Alfredo Romanini, Nicola Gilardi e Ernesto Guglielmone. (G. DE LUNA, op. cit., p. 52).

⁽⁶⁶⁾ L'*Unione* contava 1.200 iscritti, organizzati da un ex-sindaco socialista di Bianzone (ivi, p. 63), località nei pressi di Tirano che diventerà sede di una cantina sociale.

⁽⁶⁷⁾ «Saldamente radicata tra gli agricoltori e i contadini della Valtellina». Ivi, p. 129.

le preferenze per Alessandro Rota⁽⁶⁸⁾. Dopo due anni, il 18 aprile 1948 i consensi crollarono anche in Valtellina: oltre al clima di contrapposizione ideologica si era nel frattempo affermata la presenza della *Coldiretti*.

2. Coldirettizzazione e modernizzazione subalterna

«[I contadini] Sono quindi incapaci di fare valere i loro interessi nel loro proprio nome (...). Non possono rappresentare se stessi, devono farsi rappresentare. Il loro rappresentante deve in pari tempo apparire loro come il loro padrone, come un'autorità che si impone loro, come un potere governativo illimitato, che li difende dalle altre classi e distribuisce loro dall'alto il sole e la pioggia». K. MARX, *Il 18 Brumaio di Napoleone Bonaparte*, Milano, 1964, pp. 105-106.

Non è azzardato affermare che in Italia chi ha applicato con maggior coerenza tale analisi marxiana sia stato – a dispetto del proclamato antimarxismo – proprio l'on. Paolo Bonomi⁽⁶⁹⁾. L'interpretazione del ruolo svolto dal dopoguerra ad oggi dalla principale organizzazione agricola italiana⁽⁷⁰⁾ deve essere ricondotto al dualismo dei modelli di modernizzazione e di integrazione capitalistica dell'agricoltura delineati da Shanin⁽⁷¹⁾. Nel modello centro-nord europeo sono prevalenti i meccanismi di mercato⁽⁷²⁾, che non impediscono ai *farmers* di esercitare un efficace *lobbying* nei confronti delle autorità governative, mentre i servizi di supporto alle aziende sono gestiti da organismi espressione

⁽⁶⁸⁾ G. BURATTI, op. cit.

⁽⁶⁹⁾ Da parte marxista, con lo stemperarsi delle contrapposizioni ideologiche, la strategia bonomiana è stata progressivamente rivalutata. Si veda G. CAINZ, «La politica agricola della Dc e i rapporti con la *Coldiretti* dalla liberazione alla comunità economica europea», in *Quaderni della Fondazione Giangiacomo Feltrinelli*, 21, 1982, 67-90) e ancor più: G. MOTTURA, «Il conflitto senza avventure. Contadini e strategia ruralista nella storia della *Coldiretti*», in P.P. D'ATTORRE, A. DE BERNARDI (a cura di), *Studi sull'agricoltura italiana. Società rurale e modernizzazione* (Annali Fondazione Giangiacomo Feltrinelli, 29, 1993), Milano, 1994, pp. 491-528. Da parte «ruralista», invece, la valutazione retrospettiva del ruolo svolto per decenni dalla *Coldiretti* è divenuta, in anni recenti, fortemente critica. Cfr. C. BARBERIS, *Le campagne italiane dall'Ottocento a oggi*, Roma-Bari, 1999; E. CANTÙ, «Le forme associative degli agricoltori» in SOCIETÀ ITALIANA DEGLI AGRICOLTORI, *L'agricoltura lombarda nel XX secolo*, Pavia, 2000, pp. 114-131.

⁽⁷⁰⁾ Ci occupiamo in questa sede solo di questa organizzazione, perché ad essa aderiva, specie nelle aree alpine, la quasi totalità dei contadini. L'egemonia della *Coldiretti* nelle province alpine è ancora largamente indiscussa.

⁽⁷¹⁾ T. SHANIN, op. cit.

⁽⁷²⁾ Un rapido processo di industrializzazione allontana dalla campagna gli strati rurali più elevati e quelli più miseri e le medie aziende contadine si trasformano in una struttura relativamente omogenea di aziende imprenditoriali famigliari attraverso un processo di professionalizzazione e specializzazione in cui vengono sfruttati i vantaggi tecnici della piccola scala (specie nel settore dell'allevamento) e dell'integrazione verticale (forte sistema cooperativo).

degli agricoltori stessi e risulta circoscritto il ruolo dell'amministrazione statale e delle agenzie di mediazione⁽⁷³⁾.

In condizioni di debolezza delle strutture agricole, la problematica (e comunque lenta) trasformazione dei contadini in *farmers*, comporta l'affermazione di un forte dirigismo statale e di un controllo burocratico dall'alto dell'agricoltura, o – in presenza di uno stato meno interventista – la subordinazione dell'azienda agricola familiare ad una rete di istituzioni agroindustriali (monopoli di approvvigionamento dei mezzi tecnici, catene di distribuzione alimentare, istituzioni finanziarie)⁽⁷⁴⁾. In entrambi i casi (il caso italiano rappresenta una combinazione dei due), si afferma una nuova forma di dipendenza dei contadini, che si sostituisce alla precedente soggezione politica ai proprietari fondiari e alla sottrazione del *surplus* del lavoro contadino attraverso la rendita⁽⁷⁵⁾.

In ogni caso il ruolo cruciale delle agenzie di mediazione appare ben lontano da quello di «neutra» intermediazione tra contadini e centri del potere⁽⁷⁶⁾. Quello della *Coldiretti*, nello specifico, può essere compreso a partire dall'estensione, operata dal fascismo a spese del ruolo della borghesia agraria⁽⁷⁷⁾, degli apparati e degli strumenti dell'intervento pubblico in agricoltura. Essa seppe ampliarli ulteriormente e finalizzarli ad una politica di organizzazione del consenso e di controllo sociale⁽⁷⁸⁾.

(73) Il modello europeo «transalpino» di rappresentanza agricola presenta due caratteristiche che lo differenziano da quello italiano: il carattere unitario e non ideologico delle organizzazioni agricole, la presenza di sedi istituzionalizzate di cogestione della politica e dell'amministrazione agricola (vedi le *Chambres d'agriculture* francesi) e di un ampio margine di autogoverno del mondo agricolo come nel caso della Svizzera. (R. CRIVELLI, *Il sistema agricolo ticinese. Situazione, problemi, prospettive per gli anni 90*, Istituto di Ricerche Economiche, Bellinzona, 1991, pp. 90-100).

(74) «The injection of state aid under such a system frequently turns into a directive and highly bureaucratic running of agriculture 'from without'. When the free market economy prevails the agrobusiness centring on banks and mortgage institutions, food store chains, monopolies of supply, etc. uses family farming to the best advantage of its own profit making». T. SHANIN, op. cit., p. 135.

(75) «Terms of trade unfavorable to peasants producers turn market exchange into yet another channel to exploitation of the peasantry by urban society at large». Ivi, p. 113.

(76) Shanin rigetta la nozione di *political broker* in favore di quella di *plenipotentiaries*, in quanto «They are, however, not simple mediators, i.e. the even-handed brokers between the different social groups and powers. The social position, between the powerful and the powerless, makes their exploitive tendencies turn against the peasants as a matter of course». Ivi, pp. 113-114.

(77) Barberis, a proposito del fascismo «andato al potere con le armi degli agricoltori ma coi quattrini e gli appoggi altolocati degli industriali» ha parlato di «agrari traditi». C. BARBERIS, op. cit., p. 431. Penalizzata da «quota novanta» la borghesia agraria aveva subito la crescente presenza dello Stato nei regimi contrattuali delle campagne, i limiti all'iniziativa privata, l'accresciuto peso del Ministero e delle Corporazioni a spese delle istituzioni private.

(78) «Saranno proprio il partito cattolico e l'organizzazione di Paolo Bonomi a dimostrare una comprensione profonda delle funzioni e del ruolo delle nuove forme di intervento pubblico nell'economia, del significato di quel lungo processo di accentramento che si è verificato nel ventennio precedente attorno al Ministero dell'agricoltura, e della possibilità di portare più a fondo – con alcune modifiche e innovazioni – quella strumentazione politica agraria già avviata durante il fascismo». G. CAINZ, op. cit.

Le vicende dei *Consorzi agrari* e della *Federconsorzi* tra il periodo prefascista e l'era democristiana sono, a questo proposito, emblematiche⁽⁷⁹⁾. Bonomi, che aveva inizialmente sostenuto la caratterizzazione in senso cooperativo dalla *Federconsorzi*, con la conquista del controllo della stessa (e la sua nomina a presidente nel 1949) applicò uno schema centralistico di continuità con quello fascista. La stessa *Federazione coltivatori diretti*⁽⁸⁰⁾, costituita a Roma il 30 ottobre 1944, presentava del resto una maggiore continuità con la *Federazione coltivatori diretti*⁽⁸¹⁾, sindacato appartenente alla *Confederazione fascista degli agricoltori* (di cui Bonomi, già nel 1943, veniva nominato Commissario), che con le vecchie organizzazioni «bianche»⁽⁸²⁾. Il segretario della nuova *Federazione*, sorta per iniziativa della Dc, era Luigi Anchisi, organizzatore dell'ex-sindacato fascista dei coltivatori diretti in odore di epurazione. Va comunque dato atto a Bonomi di una notevole capacità politica e organizzativa, unite peraltro a grande spregiudicatezza. Egli riuscì a costruire quasi dal nulla un'organizzazione capillare, sfruttando lo stretto legame con i centri di potere (clero, apparato statale, forze militari «alleate», industriali), ma riuscendo ad apparire quale strenuo difensore dei contadini contro le classi urbane. L'appoggio fornito all'aperta resistenza dei contadini contro gli ammassi e i prezzi amministrati dei generi agricoli gli consentì di spiazzare le sinistre, accusate di sostenere l'egoismo dei consumatori urbani⁽⁸³⁾. Nel frattempo, sfruttando i legami con gli industriali e l'irripetibilità di alcuni articoli di consumo e dei prodotti chimici, la «bonomiana» fu in grado di utilizzare la loro distribuzione per conquistare

(79) Nel 1930 il regime dispose la riforma della *Federconsorzi* trasformata in ente morale sotto la tutela del Ministero, mentre i consorzi locali furono assorbiti da quelli provinciali. L'ordinamento dei *Consorzi agrari* e della *Federconsorzi* venne modificato con la legge del 1942, che ne definirà la struttura anche dopo la caduta del fascismo. Essa ripristinava formalmente il carattere cooperativo, ma dichiarava la *Federconsorzi* «organo ausiliario» del Ministero dell'agricoltura per la disciplina della produzione (ammassi), funzione che manterrà nel dopoguerra quando le vennero delegate anche le importazioni per conto dello Stato e la distribuzione dei carburanti agricoli. (G. MOTTURA, op. cit.).

(80) Solo successivamente la denominazione divenne quella di *Confederazione Nazionale Coltivatori Diretti*.

(81) Di coltivatori diretti si parlava già all'inizio del secolo XX, ma solo con riferimento agli affittuari. Per i proprietari si usava la dizione «piccolo proprietario lavoratore diretto». Fu con l'aggregazione d'ufficio nella *Confederazione fascista* che, anche ai piccoli proprietari, venne attribuita la qualifica già utilizzata per i «cugini» affittuari. (C. BARBERIS, op. cit., p. 390).

(82) La *Federazione nazionale dei piccoli coltivatori e fittabili*, nata nel 1914 nella Valle Padana, in seguito alla convergenza di organizzazioni locali e all'attività del cattolico Mauri nel 1920, anno di massima espansione, contava solo 100.000 soci. Il suo ruolo era compreso da quello delle potenti organizzazioni degli agrari e dei braccianti, dalla presenza di una forte componente mezzadrile e dalla concorrenza contadinista sul terreno della piccola proprietà contadina. Ivi, p. 392.

(83) Solo in alcune regioni (Emilia e Toscana) la classica posizione cattolica a favore della mezzadria e il tiepido appoggio alle rivendicazioni dei coloni determinarono la crescita dell'influenza delle sinistre nel mondo contadino.

nuovi aderenti⁽⁸⁴⁾. Il «miracolo» fu costruito attraverso diverse fasi: alla gestione dell'emergenza dell'immediato periodo post-bellico seguì il consolidamento del consenso attraverso le misure per la formazione della proprietà contadina⁽⁸⁵⁾ e il sostegno «a pioggia» delle piccole aziende. In una fase successiva venne varato un sistema previdenziale in grado di ammortizzare le conseguenze dell'abbandono dell'attività agricola⁽⁸⁶⁾. Nell'applicazione delle politiche assistenziali si rifletteva la «capacità di gestire l'assistenza individuale» e di venire incontro alle necessità concrete dei contadini ma, al tempo stesso, si definiva un rapporto verticale di dipendenza tra il singolo iscritto e l'organizzazione⁽⁸⁷⁾. La docilità alle direttive dell'organizzazione e i rapporti personali con i funzionari costituiranno titolo preferenziale per l'accesso a mutui e contributi pubblici.

Oltre a segnare l'affermazione di una nuova forma di dipendenza personale, la politica della Dc e della *Coldiretti* sanciva la subordinazione dell'agricoltura all'industria⁽⁸⁸⁾. Alla vigilia del varo del piano dode-

⁽⁸⁴⁾ Agli aderenti venivano forniti beni di consumo come tessuti e copertoni di bicicletta. (Cfr. G. FAUSTINI, op. cit.), e mezzi tecnici come concimi al solfato di rame per i trattamenti dei vigneti (vedi nota 54).

⁽⁸⁵⁾ Nel 1948 venne istituita la *Cassa per la formazione e l'arrotondamento della piccola proprietà contadina* che concedeva mutui trentennali all'1% per l'acquisto di terre, mentre del 1950 è la legge stralcio di riforma agraria che costituì per 113.000 famiglie contadine dei «mini-fondi» su 760.000 ha di terre sottratte ai latifondisti. (M. BANDINI, *Cento anni di storia agraria italiana*, Roma, 1957, pp. 215-218). Nel 1952 venne varato un piano dodecennale che, indipendentemente dalla plausibilità economica dell'investimento, consentiva ai contadini di acquistare macchine agricole, realizzare edifici rurali e impianti di irrigazione, acquistare bestiame e sementi selezionate. I beneficiari dovevano versare solo un quarto del prezzo; il rimanente era rateizzato con interessi a carico dello Stato. Nel periodo del piano, il 60-80% delle macchine agricole fu acquistato grazie a queste agevolazioni.

⁽⁸⁶⁾ Le casse mutue di assistenza malattia per i coltivatori diretti furono istituite nel 1954; le pensioni di invalidità e vecchiaia nel 1956. Bonomi apparve ai contadini che, dopo un solo anno di contributi potevano riscuotere una pensione, come colui «che li difende dalle altre classi e distribuisce loro dall'alto il sole e la pioggia». Attraverso le elezioni per le Casse mutue comunali la *Coldiretti* rafforzò la propria egemonia: nel 1955 conquistò il 97,5% delle Casse mutue. Negli anni Settanta-Ottanta gli effetti della riforma sanitaria e del declino del numero di aziende agricole sono stati compensati dal sorgere di altri enti (formazione professionale, albi degli imprenditori agricoli), e dall'acquisizione di posizioni di sottogoverno negli assessorati, enti e aziende regionali e pararegionali.

⁽⁸⁷⁾ «È l'iscritto a dover dipendere dal dirigente, poiché la struttura centrale dell'organizzazione e il suo articolarsi a livello periferico costituiscono il tramite obbligato fra il coltivatore diretto singolo (completamente indifeso, nella società italiana di allora) e i centri del potere». G. CAINZ, op. cit.

⁽⁸⁸⁾ Corrado Barberis ha definito la riforma agraria un'alleanza tra l'industria del Nord e contadini del Sud in cui questi ebbero la terra – poca – mentre quelli poterono vendere in condizioni semimonopolistiche trattori e altri prodotti industriali. Barberis sottolinea il favore de «La Stampa» di Torino alla riforma e precisa che «Senza questo divario degli interessi capitalistici, senza questa contrapposizione tra una classe terriera (...) e la classe industriale, impaziente di tagliare l'agricoltura, sostituendo all'imponibile di manodopera l'imponibile di mezzi tecnici, la riforma fondiaria non sarebbe mai stata possibile». C. BARBERIS, op. cit., pp. 480-481.

cennale, che impresse alla meccanizzazione un ritmo vertiginoso⁽⁸⁹⁾, la *Federconsorzi* firmava un accordo con la Fiat, che le attribuiva una posizione di monopolio⁽⁹⁰⁾. Il ruolo della *Coldiretti*, grazie al controllo della *Federconsorzi* e all'interferenza politica nell'operato della pubblica amministrazione, si venne delineando quale quello di metaagenzia di erogazione della spesa pubblica in sovrapposizione con le funzioni statali⁽⁹¹⁾. La sovrapposizione e lo scambio di ruoli tra amministrazione pubblica e rappresentanze agricole, diventerà ancora più evidente con l'istituzione delle Regioni quando, in molte di esse, si instaurò la prassi della nomina di un esponente della *Coldiretti* alla carica di assessore all'agricoltura. Il carattere clientelare dell'azione di sostegno alle aziende agricole persisterà anche nel passaggio dalle erogazioni assistenzialistiche degli anni Cinquanta ai «Piani Verdi» degli anni Sessanta⁽⁹²⁾, e anche successivamente, pur in presenza del quadro normativo comunitario che, già negli anni Settanta, rispecchiava chiare finalità produttivistiche⁽⁹³⁾.

È però impossibile comprendere il ruolo esercitato nelle campagne italiane dalla *Coldiretti* se non si tiene conto del carattere assunto dalla sua organizzazione interna. Nel 1952 la *Coldiretti* contava 4.563.201 iscritti, raccolti in 7.421 sezioni comunali. Costituiva un'organizzazione enorme,

(89) Le trattrici passarono da 45.957 del 1948 a 100.640 nel 1953, 207.131 nel 1958 e 338.584 nel 1963. G. DELLA VALENTINA, «Meccanica agraria e motorizzazione», in P.P. D'ATTORRE, A. DE BERNARDI (a cura di), op. cit., pp. 403-440.

(90) La concessione dei crediti era subordinata al parere dell'Ispettorato provinciale all'agricoltura e di un funzionario designato dall'Istituto di credito. La *Federconsorzi*, struttura privata di commercializzazione di mezzi per l'agricoltura, era, al tempo stesso, uno degli Istituti di credito autorizzati a gestire l'operazione di concessione dei mutui. I contadini erano indotti, per ovvi motivi, a rivolgersi ad un unico soggetto. Oltre che con la Fiat-Om, la *Federconsorzi* siglò contratti di vendita in esclusiva anche con la Laverda (mietitrebbie, falciatrici, ecc.) e, sul fronte della chimica, con la Montecatini e l'Anic. (G. MOTTURA, op. cit.).

(91) «Un canale colossale di erogazione di mutui e prestiti che l'organizzazione di Bonomi largamente controlla tramite la *Federconsorzi* e i suoi rapporti con gli Ispettorati provinciali all'agricoltura». G. CAINZ, op. cit.. «Le rappresentanze agricole (soprattutto alcune di esse) hanno realizzato nel tempo, nel rapporto con l'Amministrazione dell'agricoltura, una sovrapposizione di sfere e comportamenti che oltrepassavano i reciproci compiti istituzionali, per realizzare, di fatto, quasi una cogestione della politica agricola, in cui le Opa (soprattutto alcune di esse) erano, oltre che concertatrici, anche anello mediatore della catena della spesa pubblica». F. ADORNATO, «L'Angelus novus della rappresentanza agricola», in *La Questione Agraria*, 2001,(4),139-146.

(92) Il Piano Verde poteva rappresentare un cambiamento nella direzione di un maggior contenuto economico delle erogazioni. (M. BANDINI, *Politica agraria*, Bologna, 1966, pp. 523-524).

(93) «L'attuale politica agricola di tipo assistenziale ha perseguito lo scopo di dare respiro al produttore, gratificandolo fino al punto di farlo sentire abbastanza libero da non lamentarsi e tantomeno di reagire, sottomettendolo, però, e condizionandolo con questi aiuti (quasi sempre clientelari) che il paternalismo del "padrone" sa così ben dosare ai propri fini, primo fra questi il "voto"». E. CANTÙ, op. cit.

cresciuta nel giro di pochi anni (prima al Nord, ma poi anche al Sud e al Centro) nell'ambito di realtà agrarie, politiche e sociali profondamente diverse. Per tenere insieme una simile macchina, Bonomi aveva conferito all'organizzazione un carattere rigidamente verticistico. Tutta la struttura era improntata ad un rigido centralismo⁽⁹⁴⁾ e ad una gerarchia di tipo militare⁽⁹⁵⁾. Il «miracolo» della creazione di una forza politico-sindacale in grado di aggregare la maggior parte della popolazione agricola italiana⁽⁹⁶⁾, fu però possibile anche grazie all'intuito nel cogliere tempestivamente le dinamiche sociali del dopoguerra e nell'abilità nel manipolare le aspettative delle masse contadine nel contesto di una «operazione culturale di massa»⁽⁹⁷⁾.

L'identificazione tra l'organizzazione bonomiana e la qualifica di «coltivatore diretto»⁽⁹⁸⁾, cui venivano gradualmente attribuiti una serie di ben tangibili privilegi⁽⁹⁹⁾, rappresentava un elemento di forza della bonomiana, che assumeva anche l'aspetto di una «emancipazione semantica». L'uso, precedentemente circoscritto all'ambito burocratico, del termine «coltivatore diretto», consentiva di gratificare con una nuova autoidentificazione i contadini nel quadro di una modernizzazione «emancipatrice». I risvolti sociopsicologici dell'«operazione culturale» bonomiana comprendevano anche una grossolana (ma cali-

⁽⁹⁴⁾ Un «motto programmatico» dei segretari di zona negli anni Cinquanta era: «guardare Roma, seguire Roma, ascoltare Roma». (G. MOTTURA, op. cit.). La nomina dei direttori provinciali era prerogativa del centro, perché Bonomi sapeva bene che, in caso contrario, le fazioni della Dc si sarebbero impadronite dell'organizzazione. D'altra parte i direttori, investiti dall'alto, erano in grado di acquisire una posizione che li metteva nelle condizioni di controllare gli organismi elettivi con metodi di cooptazione e di lanciarsi nella carriera politica.

⁽⁹⁵⁾ I segretari di sezione («se bene istruiti e attivi») erano paragonati ai caporali, i segretari di zona ai capitani, i direttori provinciali ai colonnelli. Ivi.

⁽⁹⁶⁾ Evitando che la stratificazione sociale interna al settore dei contadini facesse prevalere la forza d'attrazione dei due poli dell'organizzazione degli agricoltori da una parte, e dei salariati agricoli dall'altra.

⁽⁹⁷⁾ G. MOTTURA, op. cit.

⁽⁹⁸⁾ Ancor oggi nella percezione di anziani contadini si tende a confondere il possesso della qualifica di «coltivatore diretto» con l'iscrizione alla *Federazione dei Coltivatori Diretti*. È indubbio che sul rigetto dell'autodefinizione contadina e sul successo del «coltivatore diretto» giocò anche il clima di contrapposizione politica e ideologica. Il richiamo della sinistra alle «lotte contadine» non poteva che attribuire uno sgradito connotato di contestazione sociale al «contadino». L'organizzazione di sinistra (*L'Alleanza Nazionale Contadini*), per un certo periodo, non si vergognò di autodefinirsi «contadina»; sorta aggregando mezzadri e contadini precari, in seguito ai mutamenti della natura sociale della propria base, diede vita nel 1977, con altre organizzazioni minori, alla *Confederazione Italiana Coltivatori*. Essa «per valorizzare il ruolo moderno dell'agricoltore nell'impresa e favorire l'unità delle organizzazioni agricole in Italia» ha poi assunto, in occasione del suo V Congresso (giugno 1992) la denominazione di *Confederazione Italiana Agricoltori* (<http://www.cialombardia.org/>).

⁽⁹⁹⁾ Oltre ad accedere ai servizi previdenziali e assistenziali, i coltivatori diretti potevano fruire di condizioni di maggiore agevolazione creditizia e di una priorità nelle graduatorie di erogazione dei fondi.

brata) demagogia che assecondava un certo spirito di rivalsa sociale dei contadini⁽¹⁰⁰⁾. La *Coldiretti* seppe operare un accorto bilanciamento tra l'adesione esteriore e retorica ai valori tradizionali e la spinta alla modernizzazione, espressa nell'opzione a favore della «professionalità» e nell'enfaticizzazione del ruolo della tecnica. Il programma di promozione sociale dei «coltivatori diretti» assumeva così i contenuti ambigui di una modernizzazione subalterna. Rispetto al superamento delle condizioni di debolezza strutturale mediante la cooperazione, il riordino fondiario, l'assistenza tecnica non finalizzata alla vendita, venne privilegiata la scorciatoia dell'assistenzialismo e del ricorso ai mezzi tecnici, che ha consentito alle piccole aziende di migliorare transitoriamente la propria redditività, rafforzando però la posizione di subordinazione dell'agricoltura nei confronti dell'industria⁽¹⁰¹⁾.

Il rigetto dell'autodefinizione contadina, insito nella «nuova» definizione di «coltivatori diretti», ha contribuito a rafforzare nella coscienza dei contadini il connotato negativo della dimensione rurale tradizionale. Insieme a elementi di una vecchia subalternità sono stati eliminati quegli aspetti della cultura contadina che rappresentavano spazi di libertà e capacità critica⁽¹⁰²⁾. I frutti avvelenati dello scambio politico tra Dc e contadini (mediato dalla *Coldiretti*) sono ravvisabili anche sul piano politico e sociale. In cambio dell'appoggio politico alla politica assistenzialistica (voti in cambio di leggi) e dell'egemonia all'interno delle istituzioni agricole, la *Coldiretti* rinunciava a far pesare all'interno del partito il peso delle tessere e dei voti contadini e a contrastare l'opzione industrialista⁽¹⁰³⁾.

⁽¹⁰⁰⁾ Barberis ha descritto la ritualità che caratterizzava i raduni di massa della bonomina: «Bonomi "giudicava e mandava" i ministri: talvolta invitandoli a discolarsi, talvolta lodandoli, ma facendoli passare sotto le forche caudine dell'applauso popolare (...) E il personaggio esaminato, di sua natura impedito, masticava l'amaro di una così plebea confidenza (...). Si incarnava in quei saturnali della democrazia l'immagine di un "mondo alla rovescia" caro alla fantasia della piccola gente che lo aveva filtrato dalle antiche feste medioevali ed italiane». C. BARBERIS, op. cit., p. 470.

⁽¹⁰¹⁾ Secondo Fabiani, il carattere della modernizzazione dell'agricoltura italiana è stato fortemente influenzato dal sentiero tecnologico adottato, basato sull'importazione di tecniche accumulate sul mercato internazionale orientate al risparmio di manodopera e del tutto funzionale all'industria privata e pubblica nazionali. Il privilegio accordato con gli incentivi pubblici all'introduzione di tecniche meccaniche e chimiche ha spiazzato il ruolo che avrebbero potuto giocare le innovazioni agronomiche e organizzative. (G. Fabiani, «Un ciclo comune nell'evoluzione dei sistemi agricoli», in P.P. D'ATTORRE, A. DE BERNARDI (a cura di), op. cit., pp. 545-588).

⁽¹⁰²⁾ Quella che appariva dall'esterno come una cultura di chiusura e rassegnazione, aveva rappresentato un insieme di meccanismi di autodifesa contro i proprietari, le classi urbane, lo Stato. (U. BERNARDI, *Una cultura in estinzione*, Venezia-Padova, 1975, pp. 76-77).

⁽¹⁰³⁾ Essa si fece palese già alla fine degli anni Cinquanta, quando i dirigenti Dc si resero conto che le campagne non erano più una cassaforte di voti e che per il foraggiamento della politica non bastava più la mammella della *Federconsorzi*, ma bisognava puntare all'industria di stato. In sede di formazione ed elaborazione della politica agricola comunitaria i governi a guida Dc rinunceranno – come è noto – a tutelare gli interessi delle produzioni agricole per sostenere le esportazioni industriali.

Non meno importanti, però, risultavano i processi politici locali, dove il voto contadino consentiva l'elezione di personaggi di altri ceti⁽¹⁰⁴⁾, con importanti ripercussioni in termini di utilizzo del territorio e di modelli di sviluppo locali⁽¹⁰⁵⁾. Tali scelte evitavano il rischio della creazione di uno strato di attivismo politico contadino «periferico» in grado di maturare, attraverso l'esercizio di forme di coalizione e di conflitto con le altre categorie sociali, autonomia e consapevolezza. In parallelo con il ridimensionamento del proprio peso sociale, i contadini (e i nuovi *farmer*), esprimevano la propria insoddisfazione nelle forme di protesta ritualizzate (e inoffensive) allestite dalla *Coldiretti*.

La coldirettizzazione, con il ruolo dominante dei funzionari, ha rappresentato un livellamento verso il basso in quelle aree rurali contraddistinte da una radicata spirito di indipendenza e di cooperazione, ma anche in quelle dove le aziende capitaliste vennero indotte a «camuffarsi da contadine»⁽¹⁰⁶⁾, autodeclassandosi socialmente (e culturalmente) per lucrare qualche beneficio previdenziale e creditizio⁽¹⁰⁷⁾.

Con l'affermazione della politica produttivistica, negli anni Settanta-Ottanta, lo strato di *farmer* formatosi in seguito alla trasformazione di aziende ex-capitaliste ed ex-aziende contadine in «imprese famigliari efficienti» è diventato il referente privilegiato anche della *Coldiretti*⁽¹⁰⁸⁾. Questa linea è evidente nell'atteggiamento negativo delle organizzazioni professionali agricole nei confronti delle strategie di pluriattività. Esso è riconducibile al desiderio di mantenere il *farmer* entro l'orizzonte chiuso della sfera «professionale», filtrando il suo rapporto con la società attra-

⁽¹⁰⁴⁾ «I coltivatori furono espulsi a beneficio dei maestri, dei capi degli uffici del personale delle molte industrie disseminate sul territorio, degli impiegati delle Usl e di altri minori burocrati. Col risultato che, attorno al 1997, gli 8.100 comuni italiani, di cui 6.500 sicuramente rurali, riescono ad esprimere soltanto poco più di 200 sindaci agricoltori: concentrati, oltretutto, nel solito Piemonte e nella provincia di Bolzano, che continua a celebrare, esodo o non esodo, la forza politica del *bauer*». C. BARBERIS, op. cit., p. 472.

⁽¹⁰⁵⁾ Le ripercussioni di una politica urbanistica in balia degli interessi speculativi hanno danneggiato in modo particolare la zootecnia, cui – in palese contrasto con le politiche d'oltralpe – sono stati spesso sottratti i terreni migliori, spesso indispensabili per garantire la base foraggera degli allevamenti.

⁽¹⁰⁶⁾ I cui conduttori – che allora si guardavano bene dal svolgere lavori manuali – non esitarono a dichiararsi direttamente impegnati nella coltivazione dei fondi, attribuendo (con la compiacenza dei funzionari pubblici) alle mogli casalinghe (che al più si occupavano del pollaio) e ai figli studenti, la qualifica di «coadiuvanti famigliari».

⁽¹⁰⁷⁾ La *Coldiretti* tendeva, nelle aree di agricoltura intensiva, ad attribuire surrettiziamente la qualifica di coltivatrici dirette anche alle grandi aziende al fine di ridimensionare ulteriormente il peso delle *Unioni agricoltori*, espressione tradizionale della borghesia agricola.

⁽¹⁰⁸⁾ In tempi recenti le aziende «efficienti» hanno garantito una domanda crescente e differenziata di servizi di mediazione con il mercato e le istituzioni gestite in larga misura dalle OPA (Organizzazioni professionali agricole) che hanno assorbito crescenti quote della spesa pubblica in agricoltura; le aziende contadine, legate a strategie di sussistenza e sopravvivenza, hanno sostenuto una domanda di servizi previdenziali e burocratici meno lucrativi per le OPA.

verso gli apparati di mediazione. Rispetto alle aziende monoattive, quelle pluriattive, caratterizzate da esperienze e contatti con altri settori, rappresentano, infatti, un'area relativamente autonoma rispetto ai meccanismi di dipendenza dall'apparato burocratico e industriale: incorporamento (*commodization*)⁽¹⁰⁹⁾ e istituzionalizzazione (*subsumption*)⁽¹¹⁰⁾. Le aziende pluriattive, contadine o imprenditoriali che siano, possono giocare un ruolo importante nelle politiche di sviluppo rurale⁽¹¹¹⁾.

3. I contadini nella transizione produttivista

«Lo sviluppo industriale selezionava un solo tipo di agricoltura riducendo le superfici di coltivazione, abbandonando le aree marginali, mortificando le possibilità di autoriproduzione e commercializzazione diretta dei piccoli produttori, sviluppando nel territorio solo alcune fabbriche di produzione agricola intensiva e scartando tutto il resto». A. MAGNAGHI, *Il progetto locale*, Torino, 2000, pp. 168-169.

« (...) modernization has involved a clear 'script', prescribing and sanctioning the development of a particular type of farm enterprise. Key elements were an increased use of external input, recourse to the newest and often most expensive technologies, and the reconfiguration of farm in order to accomodate them. For many farms this 'script' implied selfmarginalization and created the condition of entrapments should prices become unstable». J.D. VAN DER PLOEG, H. RENTING, G. BRUNORI, K. KNICHEL, J. MANNION, T. MARSDEN, K. DE ROEST, E. SEVILLA-GUZMÁN, F. VENTURA, «Rural Development: From Practices and Policies toward Theory», in *Sociologia Ruralis*, 40, 2000, 391-408.

La transizione rurale, che ha contrassegnato l'integrazione delle campagne all'interno dell'economia e delle società industriali, ha comportato il divorzio tra agricoltura e ruralità come ha messo in evidenza

⁽¹⁰⁹⁾ Definito come la misura nella quale la riproduzione della gestione aziendale viene a dipendere dal mercato. (J.D. VAN DER PLOEG, *La ristrutturazione del lavoro agricolo*, Reda, Roma, 1986).

⁽¹¹⁰⁾ Benvenuti fa riferimento allo sviluppo del reticolo di istituzioni che avviluppa l'azienda-famiglia agricola ed esprime il grado in cui le scelte e le modalità di produzione aziendale sono indotte e dominate da prescrizioni esterne in relazione all'influenza del contesto ambientale sul reperimento e l'elaborazione dell'informazione, sulle decisioni di investimento, sullo sviluppo della capacità tecnica. (B. BENVENUTI, «Dalla mano invisibile a quella visibile: un'analisi applicata ad alcune tendenze evolutive della società italiana», in *La Questione Agraria*, n. 7, 1982).

⁽¹¹¹⁾ «... farming, combined with other gainful activities, has become a broadly accepted livelihood strategy for rural families that enables them to makes the best use of the multiple set of opportunities offered by agricultural and labour markets. It is the simultaneous participation in different spheres of social and economic life that might also explain the role of bridge and 'broker' that pluriactive households often play in rural development. Pluriactivity can no longer be seen as heralding the demise of the farm, rather it has become one of the new pillars supporting European farming». J.D. VAN DER PLOEG, H. RENTING, G. BRUNORI, K. KNICHEL, J. MANNION, T. MARSDEN, K. DE ROEST, E. SEVILLA-GUZMÁN, F. VENTURA, «Rural Development: From Practices and Policies toward Theory», in *Sociologia Ruralis*, 40, 2000, 391-408.

Barberis già agli inizi degli anni Settanta⁽¹¹²⁾. Mentre l'agricoltura tendeva ad assumere i contorni di un'attività sempre più specializzata all'interno di un più vasto settore agroindustriale⁽¹¹³⁾, il territorio rurale è divenuto oggetto di «consumo verde» da parte dei ceti urbani, attraverso forme residenziali e di utilizzo ricreativo. La differenziazione del mondo rurale è stata contrassegnata, oltre che dalla polarizzazione tra aree di industrializzazione agraria e di neoruralizzazione, anche dai fenomeni di marginalizzazione nelle aree «svantaggiate» e da una crescente e complessa stratificazione socioeconomica delle unità di produzione⁽¹¹⁴⁾. Gli aspetti assunti dal processo di trasformazione dell'agricoltura consistono in:

- specializzazione dell'azienda sulla base della redditività di uno o pochi prodotti commerciali;
- specializzazione territoriale dei sistemi agricoli;
- crescente intercambiabilità dei fattori di produzione ed eliminazione delle precedenti limitazioni del loro impiego;
- crescente importanza per le scelte aziendali del criterio della massimizzazione del profitto;
- crescente intensità di capitale;
- crescente applicazione di saperi tecnico-scientifici ai processi produttivi;
- crescente produttività per unità di superficie e di lavoro;
- crescenti impatti ecologici negativi, riduzione dell'agrobiodiversità e riduzione dell'habitat delle specie selvatiche;
- nascita di servizi specializzati esterni all'azienda per la fornitura di mezzi tecnici e di servizi;
- esternalizzazione dei processi di trasformazione dei prodotti agricoli verso l'ambito industriale;
- crescente dipendenza dall'industria per la fornitura di mezzi tecnici e l'assorbimento commerciale della produzione a valle;
- crescente accesso alla condizione professionale agricola per scelta individuale;

(112) Cfr. C. BARBERIS, «Il divorzio della campagna dall'agricoltura», in *Rivista di sociologia*, 10, 1972, 95-108. Cassola, di fronte alla trasformazione del paesaggio e dell'insediamento umano della bassa padana, in seguito all'industrializzazione agricola, ha espresso il concetto di una agricoltura senza campagne e di campagne senza agricoltura. (C. CASSOLA, op. cit., [Introduzione]).

(113) «Increasingly dependent on the 'upstream' supplies and the 'downstream' demand, a farmer on such a commercialized farm may reach a stage where resembles a specialized assembly-line worker or a technician-entrepreneur rather more than his peasant predecessors». T. SHANIN, op. cit., p. 119. Si tratta del processo di *subsumption* già ricordato.

(114) In alcuni contesti – tipici del centro-nord europeo – alla stratificazione sociale precedente è subentrata, in seguito all'uscita dal settore agricolo degli strati sociali superiori ed inferiori, una relativa omogeneità caratterizzata dall'affermazione di uno stato compatto di aziende famigliari efficienti e integrate nell'ambito di sistemi cooperativi; in generale, però, l'apertura al mercato, l'affermazione del criterio del profitto, il venir meno di meccanismi solidaristici e di limitazione delle disparità di ricchezza (quali quelli del consumo rituale), la disparità di occasioni di occupazione extra-agricola, amplificano enormemente i fattori «naturalisti» di differenziazione (ciclo demografico famigliare, circostanze fortuite, capacità personali). R.E. WOLF, op. cit., p. 85.

- acquisizione delle conoscenze necessarie all'esercizio dell'attività agricola da parte di istituzioni extra-famigliari;
- passaggio dai meccanismi di sfruttamento dell'agricoltura basati sulla rendita fondiaria e la tassazione a quelli basati sul controllo commerciale e finanziario del mercato di beni e servizi;
- crescente influenza di agenzie burocratiche e dei saperi esperti sulle scelte e i comportamenti dell'azienda;
- costituzione di organizzazioni in rappresentanza degli interessi degli agricoltori in grado da svolgere un ruolo di gruppi di pressione sulla formazione delle politiche agrarie protezionistiche;
- disintegrazione delle reti sociali di scambio diretto e affermazione di relazioni di mercato generalizzate.

Il processo di agricolturalizzazione comporta il passaggio da una condizione in cui l'attività agricola è finalizzata in larga misura all'autoconsumo ed è affiancata da altre attività (lavori forestali, artigianato, emigrazione stagionale), ad una in cui essa rappresenta una condizione occupazionale esclusiva, mentre diventano sempre più importanti l'investimento di capitali e le competenze tecniche specialistiche. Sul piano delle relazioni sociali l'impresa agricola è integrata verticalmente all'interno di circuiti economici e burocratici, mentre si allentano, sino a scomparire, le forme di integrazione orizzontale nell'ambito della comunità. Da forma di vita l'attività agricola diventa la condizione professionale di una quota sempre più limitata della stessa popolazione rurale.

In Italia la forte incidenza di piccole aziende e di aziende pluriattive (e di un conseguente elevato numero totale di aziende agricole)⁽¹¹⁵⁾ non deve trarre in inganno sui processi di concentrazione produttiva e della prevalenza di un modello di agricoltura industrializzata. Nel 1991 poco più di 339.000 aziende (13% del totale) producevano oltre il 70% del reddito dell'agricoltura italiana⁽¹¹⁶⁾. La concentrazione produttiva riguarda anche la montagna: in quella nord-occidentale, caratterizzata da aree di marginalità e da una scarsa integrazione del settore agricolo con le filiere alimentari, le aziende di maggior dimensioni⁽¹¹⁷⁾ sono solo l'8,5% del totale, ma producono il 61% del reddito; nella montagna nord-orientale, in linea con la media nazionale, sono il 13,7%, con il 70% della produzione.

Il processo di concentrazione produttiva è legato all'aumento dell'intensità produttiva delle aziende imprenditoriali e, solo in minor misura,

⁽¹¹⁵⁾ Erano 2,6 milioni nel 1991 e 2,2 nel 2001.

⁽¹¹⁶⁾ R. FANFANI, «Le aziende agricole nel secondo dopoguerra: i cambiamenti strutturali nella grande trasformazione dell'agricoltura italiana (1950-1990)», in R. FANFANI, E. MONTRESOR (a cura di), *La struttura sociale dell'agricoltura italiana verso il 2000*, Milano, 2000, pp. 7-46.

⁽¹¹⁷⁾ E. MONTRESOR, «L'articolazione aziendale a livello territoriale dell'agricoltura italiana», in R. FANFANI, E. MONTRESOR (a cura di), *La struttura sociale dell'agricoltura italiana verso il 2000*, Milano, 2000, pp. 47-205.

all'ampliamento delle superfici da esse coltivate⁽¹¹⁸⁾. È anche legato ai processi di involuzione del sistema agricolo nelle aree svantaggiate, dove le piccole aziende regrediscono a strategie di sussistenza nel mentre si estendono i fenomeni di abbandono. L'aumento della «dimensione minima», in grado di garantire l'integrazione nei circuiti commerciali, è stato determinato da fattori di mercato e industriali⁽¹¹⁹⁾, ma anche da fattori istituzionali. Tra di essi non possono non essere citati i criteri discriminatori nei confronti delle piccole aziende, sia quelli di tipo esplicito (condizionamento dell'accesso ai finanziamenti al raggiungimento di una dimensione aziendale professionale⁽¹²⁰⁾), che implicito⁽¹²¹⁾. Gli effetti della concentrazione produttiva nell'ambito dell'agricoltura alpina sono resi evidenti dalla ripartizione del patrimonio di vacche da latte in alcune province caratterizzate da diverse traiettorie di sviluppo (tab. 1).

Tabella 1 - Ripartizione percentuale del patrimonio di vacche da latte in alcune province alpine, per classe di ampiezza

	Sondrio		Trento			Bolzano		Verona (montagna)	
vacche	1990	2000	1990	2000		1990	2000	1990	2000
1-2	16	8	4		1	4	3	1	1
3-5	22	11	13		5	16	11	5	1
6-9	14	8	13	6		25	19	7	2
10-19	14	14	21	15		39	41	17	11
20-49	22	34	35	40		14	23	50	53
50-99	9	15	14	23		1	3	18	28
100-499	2	10	1	8		0	1	3	4
>500	0	8	0	1		0	3	0	1
Tot. capi	16.529	14.295	28.314	23.849		79.869	75.468	18.500	16.063

⁽¹¹⁸⁾ Reso difficile nelle condizioni di un mercato fondiario molto spesso influenzato da possibili utilizzi extra-agricoli dei terreni e, soprattutto, da un quadro normativo che dissuade il ricorso all'affitto.

⁽¹¹⁹⁾ Diminuzione dei prezzi dei prodotti agricoli, investimenti necessari all'adeguamento alle innovazioni tecnologiche, profonde modificazioni delle filiere di trasformazione e commercializzazione alimentare.

⁽¹²⁰⁾ Il finanziamento dei miglioramenti delle strutture agricole è tutt'oggi condizionato in base alla normativa comunitaria ad una dimensione aziendale in grado di fornire occupazione ad una unità lavorativa a tempo pieno.

⁽¹²¹⁾ Costi legati all'accesso alle informazioni, alla complessità delle procedure possesso di documentazione burocratica a seguito dell'informalità di rapporti economici e contrattuali caratteristica del *modus operandi* delle piccole aziende, eccessiva onerosità dell'adeguamento delle piccole unità di produzione alle prescrizioni igienico-sanitarie. Giacomo Branchi, Assessore all'agricoltura della Comunità montana Vallecamonica, si esprime nei seguenti termini: «Vi è poi il problema della complessità delle procedure burocratiche, che paralizza gran parte delle 1.000 aziende presenti, spesso di piccole dimensioni, che non riescono ad accedere alle consulenze tecniche necessarie per compilare le pratiche burocratiche». *Lombardia Verde*, maggio-giugno 2004, p. 5.

Nell'ambito alpino si conferma un modello di crescita aziendale mediante l'aumento del bestiame⁽¹²²⁾, con conseguente aumento del carico per unità di superficie⁽¹²³⁾. L'altro aspetto della trasformazione dei sistemi agrozootecnici alpini è stato rappresentato dall'aumento vertiginoso della produttività unitaria, legato all'aumento del potenziale genetico delle razze specializzate e all'impiego dei mangimi⁽¹²⁴⁾. Questo cambiamento comporta profonde implicazioni territoriali e ambientali⁽¹²⁵⁾. La crescente concentrazione dell'allevamento da latte alpino in unità specializzate intensive ha determinato una progressiva riduzione delle superfici prative⁽¹²⁶⁾ e della pratica dell'alpeggio⁽¹²⁷⁾, con il conseguente sottoutilizzo e abbandono di grandi superfici pascolive. La quantità di

(122) «Nella rigidità delle strutture fondiarie (...) impossibilitato ad allargare i confini del fondo, l'agricoltore italiano degli anni Settanta ha affidato al capitale mobile, all'armento, lo spirito di economia, il soffio della professionalità»: C. BARBERIS, *Le campagne italiane dall'Ottocento a oggi*, Roma-Bari, 1999, p. 497. Sulla via della trasformazione della struttura aziendale delle aziende zootecniche la realtà di Verona ha preceduto quella di Trento e di Sondrio dove, ancora nel 1990, il 38% delle vacche da latte era allevato in micro aziende con meno di 6 capi. La struttura aziendale della zootecnia da latte sudtirolese si distingue nettamente da quella delle altre province; assenti sia le micro che le maxi aziende, essa è costituita da un elevato numero di piccole aziende (ancora nel 2000 il 60% dei capi è allevato in unità da 6-19 vacche ciascuna) in coerenza con una linea di centralità politica dell'agricoltura contadina.

(123) In montagna la polverizzazione fondiaria e la conformazione dei terreni ostacolano l'acquisizione delle superfici delle piccole aziende, che cessano l'allevamento. Nel caso della montagna veronese, nel 1990, il carico di bovini per ettaro di superficie foraggera risultava pari a 1,64, da confrontare con il valore medio di 0,51 per l'insieme della montagna alpina. (C. BARBERIS, «L'agricoltura dell'arco alpino italiano», in ACCADEMIA EUROPEA DI BOLZANO (a cura di), *Agricoltura nell'arco alpino, quale futuro? Un bilancio dei problemi attuali e delle soluzioni possibili*, Milano, 1996, pp. 17-70).

(124) In provincia di Trento la produzione media delle vacche di razza Bruna (*Brown Swiss*) nella lattazione convenzionale di 305 giorni, è passata da 4.200 a 6.000 kg tra il 1981 e il 2001; nello stesso periodo la Frisona (*Holstein*) passava da 5.000 a 7.900 kg, mentre la Rendena – razza autoctona – manteneva lo stesso livello produttivo (da 4.200 a 4.300 kg). (ASSOCIAZIONE ITALIANA ALLEVATORI, *Bollettino dei controlli della produttività del latte Bovini*, Roma [varie annate]).

(125) Passando da produzioni di latte di 15-20 kg/vacca/giorno (aziende «tradizionali») a quelle di un sistema intensivo e specializzato (25-30 kg), la quota degli alimenti concentrati (nel caso dell'azienda alpina acquistati al 100%) rispetto ai foraggi sale dal 35 al 50%, mentre la quota di foraggi autoprodotti scende dal 65 al 30%. (G. COZZI, F. GOTTARDO, «Il ruolo della zootecnia nelle aree montane» in *Il futuro dei pascoli alpini*, Mattarello (Tn), 2001, pp. 129-132. A proposito di mangimi sono interessanti le seguenti considerazioni di Barberis: «(...) le province alpine possono superare il loro handicap nei confronti della pianura o uniformando le proprie tecniche produttive a quelle della pianura stessa (in questo caso i mangimi giocano un ruolo strategico) o esaltando i caratteri specifici del proprio ambiente, attraverso una valorizzazione dei prodotti tipici, destinati ad un mercato di qualità. Sono evidenti le ragioni ecologiche e culturali che rendono preferibile questa seconda soluzione, ma sono pure evidenti le ragioni che rendono più facile la prima». C. BARBERIS, op. cit., 1996.

(126) Le aziende imprenditoriali utilizzano solo le superfici facilmente meccanizzabili di conveniente ampiezza e pendenza.

(127) Sui problemi attuali dell'alpeggio cfr. M. CORTI, «Formaggi in alpeggio: dilemmi tecnici e discorsi sociali», in *Caseus*, VIII, n. 6, 2003, 36-43.

azoto e fosforo eliminata con le deiezioni supera abbondantemente quella asportata dalle superfici foraggiere aziendali, con conseguente dispersione di questi elementi nutrienti nell'ambiente (acqua, aria) e accumulo nel terreno⁽¹²⁸⁾. I prati, che già rappresentavano una risorsa preziosa del contadino-allevatore alpino, oggi hanno spesso assunto la funzione di «smaltimento» di liquami. Sul piano socioeconomico si deve osservare come l'aumento delle grandi aziende (50-99 vacche) e la comparsa, anche nelle province alpine, dei maxi allevamenti, corrisponda al drenaggio di buona parte del sostegno pubblico verso aziende che «seguono una logica di valorizzazione delle risorse in cui le scelte sono fortemente orientate da criteri massimizzanti»⁽¹²⁹⁾. Si tratta di aziende che – grazie ad una posizione privilegiata nell'accesso ai finanziamenti pubblici⁽¹³⁰⁾ – hanno raggiunto una buona capacità di autofinanziamento e che spesso hanno sviluppato anche strategie di investimento extra-agricolo⁽¹³¹⁾, ponendo un problema politico (ed etico) di destinazione della spesa pubblica «per la montagna». Negli ultimi anni sono stati inoltre introdotti programmi

⁽¹²⁸⁾ Nell'ambiente alpino le conseguenze del surplus di elementi nutritivi possono essere ancora più gravi che in pianura, in relazione alle condizioni pedologiche e clivometriche dei terreni, alla brevità della stagione vegetativa e alla ridotta attività microbiologica del terreno, alla piovosità, alle caratteristiche idrografiche. Surplus di azoto confrontabili con quelli delle aziende intensive della Pianura padana sono stati da noi riscontrati in aziende a oltre 1000 m slm. (M. CORTI, G. DE ROS, C. BIANCHI, «Il sistema zootecnico di una valle prealpina e le sue prospettive alla luce di criteri di sostenibilità», in *Quaderni SoZooAlp* (Società per lo studio e la valorizzazione dei sistemi zootecnici alpini), 2, 2005 [in corso di stampa]). L'eutrofizzazione del terreno compromette la composizione floristica e, con essa, la capacità antierosiva della cotica erbosa e la qualità nutritiva del foraggio.

⁽¹²⁹⁾ È la definizione delle «unità di accumulazione» fornita da Eboli (G.M. EBOLI, «Cogliere la dinamica nel suo farsi: la sfida della ricerca intertempotale», in M. DE BENEDICTIS (a cura di), *Agricoltura familiare in transizione*, INEA, Roma, 1995, pp. 121-171). Va rilevato che le grandi aziende zootecniche (e parte delle medie) rientrano nella categoria delle «unità di accumulazione» identificate da Montresor (E. MONTRESOR, op. cit.) con le aziende con una dimensione economica > 40 Ude (L'Ude, Unità di dimensione europea, corrisponde a 1.200 € di reddito lordo standard, parametro determinato, con riferimento ad un triennio, per ciascuna attività produttiva aziendale e per ogni regione e zona altimetrica mediante differenza tra la produzione vendibile e l'importo di alcuni costi specifici, esclusi quelli per l'impiego della manodopera e delle macchine).

⁽¹³⁰⁾ Nella rivista ufficiale della Regione Lombardia, *Lombardia Verde*, nel numero di maggio-giugno del 2004 a p. 9, in un box dal titolo «Mezzi più moderni e attrezzature di stalla» viene presentata «l'azienda agricola "Cascina Margherita", sistemata a 1.200 m d'altezza, nella bellissima piana di Bormio, nell'Alta Valtellina (...), titolari i fratelli Fausto e Andrea Pedranzini. È strutturata su un'area di 32 ettari in cui vengono allevate 90 vacche da latte, circa 180 vitelloni da ingrasso e 200 maiali». «La nostra è un'azienda che, date le dimensioni ragguardevoli per una zona di montagna ci garantisce delle grandi soddisfazioni, sia dal punto di vista personale che economico, racconta il giovane Fausto». «L'azienda "Cascina Margherita" come altre della zona ha attinto più volte ai contributi messi a disposizione dalla Comunità Montana (...) denaro che ha utilizzato principalmente per l'acquisto di mezzi agricoli e di nuove attrezzature per la stalla».

⁽¹³¹⁾ Ci riferiamo agli investimenti immobiliari, alle spese per gli studi universitari (in materie non agricole) dei figli, all'acquisizione di aziende agroalimentari nei paesi dell'Est europeo.

di assistenza tecnica specializzata agli allevamenti, che rappresentano un ulteriore impegno di spesa pubblica a favore degli allevamenti intensivi medio-grandi⁽¹³²⁾. Le forme di sostegno, accessibili anche alle piccole aziende⁽¹³³⁾, appaiono in questo quadro poco più che una «boccata d'ossigeno» e la sopravvivenza di uno strato di aziende piccole (e medie) largamente strumentale all'utilizzo di retoriche (agricoltore «custode dell'ambiente») spregiudicatamente utilizzate per esercitare pressione sui decisori politici a favore del mantenimento dei flussi corporativi della spesa pubblica.

4. I contadini nella transizione post-produttivista

«I dodici secoli di vita contadina nella storia europea (...) hanno dimostrato che i contadini nel corso della loro storia hanno vissuto profondi mutamenti e hanno dovuto adattarsi a molteplici nuovi sviluppi: il sorgere della signoria fondiaria, l'introduzione della rotazione obbligatoria, l'inclusione in un'economia di mercato libera, la meccanizzazione dell'agricoltura e molte altre cose. Il progetto di un'agricoltura contadina che si sostituisca alle "fabbriche agrarie" con il loro impatto ambientale è nel frattempo divenuto nuovamente popolare anche tra molti contadini e trova largo consenso». W. RÖSENER, *I contadini nella storia europea*, Roma-Bari, 1993, p. 320.

«Taken together, the interrelated movements away from the 'script' of agricultural entrepreneurship, reflected in these newly emerging rural development practices can be understood as a kind of repeasantization of European farming». J.D. VAN DER PLOEG, «Revitalizing Agriculture: Farming Economically as Starting Ground for Rural Development», in *Sociologia Ruralis*, 40, 2000, 498-511.

Negli anni Ottanta il modello produttivista, che aveva dominato la politica agricola europea garantendo un illimitato sostegno alla produzione agricola, entra in crisi con l'introduzione delle quote latte e del *set-aside* (sottrazione delle superfici dalla coltivazione). Nel clima di ripensamento indotto da tali misure, e nella successione degli scandali alimentari, si fanno strada considerazioni critiche circa gli impatti ambientali e i rischi per la sicurezza alimentare connessi al produttivismo agricolo. Esse si intrecciano con il dibattito sulla globalizzazione alimentare, creando le premesse perché agricoltura e alimentazione, già materia degli addetti ai lavori, tornino ad assumere una dimensione politica pubblica.

Le nuove aspettative manifestate dalla società tardomoderna nei confronti dell'agricoltura e delle aree rurali tendono a superare l'esclusività della funzione di produzione di alimenti a basso costo e stimolano

⁽¹³²⁾ Sono infatti gestiti dalle associazioni allevatori provinciali e regionali, ma in larga misura finanziati dalle regioni.

⁽¹³³⁾ Come per esempio l'«indennità compensativa» per le aziende di montagna.

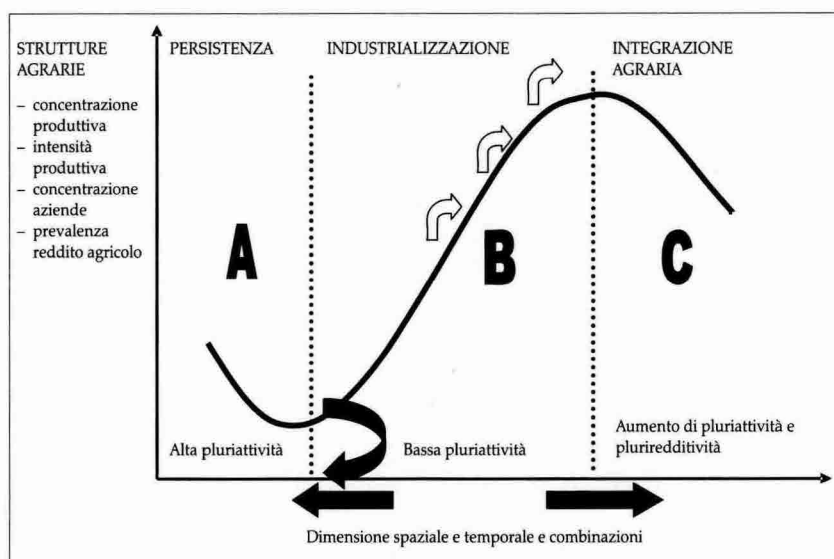


Fig. 1 - Il modello della nuova transizione rurale (da MARSDEN, 1995).

la riattivazione di risorse (in primo luogo culturali) messe ai margini dalla modernizzazione⁽¹³⁴⁾. Per le aziende agricole si apre la possibilità di sfuggire ai processi di istituzionalizzazione (*subsumption*) e di incorporamento (*commodification*) che hanno marcato la crescente dipendenza economica all'agroindustria, ma anche alle prescrizioni della buroespartocrazia. Il modello della «nuova transizione rurale» (Fig. 1) delineato da Marsden⁽¹³⁵⁾ mette in evidenza come il passaggio attraverso la fase della modernizzazione (a livello aziendale o territoriale) non risulti più obbligato, ma come la presenza di permanenze culturali (e di connesse pratiche agricole tradizionali) nelle aree «marginali»⁽¹³⁶⁾ possa costituire una risorsa strategica per i processi di sviluppo rurale che, altrove, sono contrastati, oltre che dagli interessi costituiti, anche dalla sedimentazione e interiorizzazione della cultura produttivistica da parte dei *farmer*⁽¹³⁷⁾.

Nell'ambito della «nuova» transizione rurale assumono importanza gli «stili produttivi», che rappresentano quella componente soggettiva ed esperienziale in grado di definire una stratificazione delle aziende agricole di tipo antropologico, altrettanto utile delle tradizionali variabili strutturali al fine della comprensione delle dinamiche in atto. Per sottrarsi

⁽¹³⁴⁾ J.D. VAN DER PLOEG, «Revitalizing Agriculture: Farming Economically as Starting Ground for Rural Development», in *Sociologia Ruralis*, 40, 2000, 498-511.

⁽¹³⁵⁾ T. MARSDEN, «Beyond agriculture? Regulating the New Rural Spaces», in *Journal of Rural Studies*, 11, 1995, 285-296.

⁽¹³⁶⁾ Discriminate dalla politica agricola europea in relazione all'elevato tasso di pluriattività che le contraddistingue.

⁽¹³⁷⁾ Vedi il successivo Cap. 5.

alla «spirale tecnologica»⁽¹³⁸⁾, in alcune realtà, i produttori zootecnici olandesi hanno adottato uno stile produttivo definito da van der Ploeg *farming economically*⁽¹³⁹⁾. Sistemi di riduzione dei costi e di estensivizzazione⁽¹⁴⁰⁾ sono stati applicati anche in altri paesi⁽¹⁴¹⁾. Mediante le nuove tecniche *low cost* e una minore intensità e specializzazione produttiva, il produttore agricolo recupera non solo autonomia decisionale, ma anche margini di flessibilità e disponibilità di capacità lavorativa da dedicare a forme di diversificazione. A nuove forme di produzione corrispondono nuove forme di commercializzazione; alle opportunità offerte dallo sviluppo dell'agriturismo⁽¹⁴²⁾ e delle forme di vendita diretta⁽¹⁴³⁾, si stanno affiancando iniziative di vario tipo (come i «mercatini contadini»), classificabili sotto il comune denominatore di «creatività commerciale»⁽¹⁴⁴⁾.

⁽¹³⁸⁾ L'immagine usata nella lingua inglese è quella del *technological treadmill*, la ruota del mulino azionata dall'energia umana di chi, camminando al suo interno, resta sempre ovviamente nella medesima posizione. I *farmer* entrano nella «spirale» con lo scopo di contrastare la diminuzione dei prezzi, ma l'introduzione di nuove tecnologie (che presuppone scale produttive sempre più grandi) una volta diffusasi determina una nuova caduta dei prezzi.

⁽¹³⁹⁾ «*Farming economically is an alternative to the dominant modernization trajectories, which involve accelerated growths and intensification. The style represents another option in the praxis of farmer and therefore it is also an expression of "resistance paysanne". Within this 'culture of survival' farmers are determined to stay on their farms and are prepared to explore every possible way of keeping their farm going.*». J.D. VAN DER PLOEG, op. cit., 2000.

⁽¹⁴⁰⁾ Va considerato che oltre alla spirale tecnologica, i sistemi zootecnici intensivi sono soggetti ad una spirale normativa che, in considerazione con i più elevati standard di protezione ambientale e benessere animale, comporta investimenti obbligatori e l'assoggettamento ad un sistema di prescrizioni e di adempimenti burocratici sempre più complesso.

⁽¹⁴¹⁾ Sviluppate in Nuova Zelanda si sono diffuse in Gran Bretagna, Francia e Irlanda, ma anche in Svizzera. (G. SPATZ, K. BUCHGRUBER, «Balancing economical and ecological aspects», in A. KIRILOV, N. TEDOROV, I. KATEROV (a cura di), *Optimal Forage Systems for Animal Production and Environment*, Grassland Science in Europe, Vol. 8, Uk, Reading, 2003). Si tratta di sistemi basati su vacche «rustiche» di taglia ridotta, in grado di utilizzare al meglio il pascolo; il periodo di asciutta è lungo, i parti stagionalizzati, la stagione di pascolo lunga, macchinari, attrezzature e ricoveri sono ridotti al minimo.

⁽¹⁴²⁾ «Controllato da industrie e multinazionali l'agricoltore scopre di essere, anche quando dovizioso, non libero. Ma l'agriturismo consente di sfuggire alle regole dell'agricoltura di massa, dove gli agricoltori sono perdenti sui mercati mondiali, per creare invece una serie di micromercati dove il confronto non è più con le multinazionali, bensì con i singoli clienti in cerca di un cibo genuino e di un suo garante». C. BARBERIS, op. cit., 1999, p. 519.

⁽¹⁴³⁾ A.W. GILG, M. BATTERSHILL, «To what extent can direct selling to farm produce a more environmentally friendly type of farming? Some evidence from France», in *Journal of Environmental Management*, 60, 2000, 195-214.

⁽¹⁴⁴⁾ Negli ultimi anni la presenza di piccoli produttori agricoli a mostre-mercato, mercatini, sagre, eventi appositamente organizzati per promuovere prodotti agricoli del territorio, è considerevolmente aumentata. Il crescente *appeal* di queste formule ha portato all'organizzazione di «mercatini contadini» (diffusi dal Sudtirolo alla Toscana) nelle piazze e nelle vie dei piccoli centri rurali o alla «spesa in cascina» (*farm market*) organizzata – a rotazione – nell'ala delle cascine del Lodigiano. In alcune aziende zootecniche lombarde è stata introdotta recentemente la distribuzione automatica di latte crudo sfuso «in fattoria», già diffusa in Austria e Svizzera. (G. INVERNIZZI, «Dalla fattoria al distributore automatico», in *L'Allevatore*, 15-30 dicembre 2004, p. 9). Un'altra formula di distribuzione alternativa è

Gli spazi per la creazione di filiere alimentari locali, nonché di «reti» o «comunità alimentari», che mettono in relazione diretta consumatori e produttori, città e campagna, sono resi possibili dalle contraddizioni interne al *global food system* ⁽¹⁴⁵⁾. La standardizzazione si scontra con gli orientamenti dei consumatori, meno eterodiretti che nella società fordista, che sviluppano stili di consumo mutevoli e variegati quale espressione di identità personale ⁽¹⁴⁶⁾. Il *global food system* non riesce a riorientare con la necessaria flessibilità un sistema alimentare che da monolitico si è frantumato. La rapidità del cambiamento delle mode alimentari e la differenziazione degli stili di consumo fornisce importanti opportunità ai sistemi di produzione su piccola scala.

Tesa al superamento dei vincoli biologici e fisiologici della produzione alimentare attraverso l'applicazione di processi tecnologici, l'industria è esposta alle reazioni di rigetto dei consumatori che, di fronte ai gravi e continui scandali alimentari ⁽¹⁴⁷⁾, esprimono una domanda di prodotti «naturali» ⁽¹⁴⁸⁾ legati alla (ri)localizzazione delle forme di produzione alimentare ⁽¹⁴⁹⁾ e garantiti da relazioni fiduciarie di tipo personale. A queste tendenze si accompagnano la crescente riflessività di una parte dei consumatori, che tendono ad orientare le proprie scelte in base a considerazioni di etica ambientale e sociale ⁽¹⁵⁰⁾. Questi processi si sviluppano

rappresentata dall'«abbonamento spesa» (mensile), che prevede la consegna settimanale a domicilio di prodotti freschi delle aziende agricole. I «gruppi di acquisto» riuniscono, invece, consumatori che acquistano direttamente dai produttori agricoli e provvedono a distribuirli tra i soci. Uno sviluppo ancora più «post-produttivista» del rapporto produttore-consumatore è rappresentato dalla formula delle «adozioni» che consistono in una forma di investimento di «capitale» da parte del consumatore in cambio di una fornitura di prodotti fissa o legata alla produzione effettiva. Chi «adotta» un albero da frutto o una pecora è mosso in primo luogo dal desiderio di preservare la biodiversità, il paesaggio, le tradizioni produttive e alimentari.

⁽¹⁴⁵⁾ M.K. HENDRICKSON, W.D. HEFFERNAM, «Opening Spaces through Relocalization: Locating Potential Resistance in the Weakness of the Global Food System», in *Sociologia Ruralis*, 42, (4), 2002, 347-369.

⁽¹⁴⁶⁾ V. CODELUPI, *Sociologia dei consumi. Teorie classiche e prospettive contemporanee*, Roma, 2002, p. 195.

⁽¹⁴⁷⁾ Secondo il Censis (38° rapporto sulla società italiana) dopo terrorismo e criminalità organizzata, la paura per i rischi alimentari è quella che colpisce di più gli italiani (76%, pari con la guerra).

⁽¹⁴⁸⁾ Il cibo «naturale» è considerato un elemento di una «immunologia radicata» in grado di apportare difese naturali mentre tali qualità sono compromesse dai processi di industrializzazione del cibo. (J. MURDOCH, M. MIELE, «“Back to Nature”: Changing ‘Worlds of Production’ in the Food Sector», in *Sociologia Ruralis*, 39, (4), 1999, 465-483); il consumatore ricerca caratteristiche che differenziano il «cibo naturale» e siano in grado di ricondurre l'origine ad ambienti «puliti» e «verdi» oltre che a determinate «tradizioni, sapori e culture alimentari». (B. NYGARD, O. STORSTAD, «De-globalization of food markets? Consumers perceptions of safe food: the case of Norway», in *Sociologia Ruralis*, 38, 1998, 35-53.).

⁽¹⁴⁹⁾ J. MURDOCH, M. MIELE, op. cit.

⁽¹⁵⁰⁾ Da questo punto di vista valgono le considerazioni circa i costi energetici legati alla refrigerazione e al trasporto di materie prime e prodotti trasportati da un angolo all'altro del

in parallelo alla trasformazione dei consumatori in un settore sempre più attivo e organizzato, aprendo la prospettiva della «costruzione di alleanze attorno a valori e interessi che influenzano scambievolmente la produzione e il consumo»⁽¹⁵¹⁾, mentre il sistema alimentare diviene un terreno privilegiato in cui gli attori sociali impongono i loro interessi e negoziano i propri valori. Tali considerazioni sui processi di consumo si applicano anche ai «turismi», dove emergono quelli legati alla ruralità⁽¹⁵²⁾. Sulla base di queste analisi si deve concordare con Murdoch e Miele, quando affermano che la domanda dei consumatori crea nuove opportunità per quei produttori radicati nei contesti tradizionali di produzione⁽¹⁵³⁾. Si deve però anche constatare che la rivitalizzazione dell'azienda contadina si scontra con un sistema istituzionalizzato di interessi e con un panorama mentale dell'agricoltura che oppongono una forte resistenza al cambiamento.

5. L'ambiguità della transizione post-produttivista

Gli orientamenti dei cittadini-consumatori e il riorientamento stesso della politica agraria europea⁽¹⁵⁴⁾, indurrebbero a ritenere superato il paradigma del produttivismo agricolo. Diversi autori, però, obiettano che la trasformazione in senso post-produttivista dei sistemi agricoli è lunga

pianeta, quelle sugli sprechi connessi ad un sempre più elaborato *packaging* e quelle relative ai problemi sociali e ambientali legati al reperimento di materie prime a basso costo.

⁽¹⁵¹⁾ J. WILKINSON, «“Dalla dittatura dell'offerta alla democrazia della domanda?” Alimenti transgenici, alimenti biologici e dinamiche della domanda nell'agroalimentare», in *La Questione Agraria*, n. 1, 2001, 47-64.

⁽¹⁵²⁾ Per gli aspetti generali della differenziazione del consumo e l'evoluzione delle forme di turismo, cfr. A. SAVELLI, *Sociologia del turismo*, Milano, 2002, p. 397; per il rapporto tra turismo e alimentazione (in particolare lo sviluppo di filiere locali di qualità, cfr. PAOLINI, *I luoghi del gusto: cibo e territorio come risorsa del marketing*, Milano, 1996, p. 247, mentre per alcuni aspetti antropologici del rapporto tra culture alimentari, turismo, cultura locale cfr. U. BERNARDI, *Del viaggiare. Turismi, culture, cucine, musei, open air*, Milano, 1997, p. 220. Per il rapporto tra sistemi pastorali e zoocaseari alpini e turismo si rimanda al nostro studio: M. CORTI, «Le valenze turistiche ed educative del sistema delle alpi pascolive: indagine sugli eventi turistici sul tema dell'alpeggio», in *Quaderni SoZooAlp* (Società per lo studio e la valorizzazione dei sistemi zootecnici alpini, 1, 2004, 53-89.

⁽¹⁵³⁾ «We show that growing consumption demand for the ecological and local qualities foods has created new opportunities for those producers who are still embedded in the 'traditional' worlds of dedicated and specialized production». J. MURDOCH, M. MIELE, op. cit. Vi sono in effetti segnali di tendenze alla deindustrializzazione della produzione alimentare, come nel caso della produzione di grappa in ambito aziendale e alla crescita della produzione di «formaggi di fattoria», legata al ritorno alla trasformazione aziendale e alla creazione di appositi «marchi d'origine aziendale» sulla scorta di esperienze largamente diffuse in Francia.

⁽¹⁵⁴⁾ Nonostante la lentezza e le incertezze nel cambiamento di politica (R. HENKE, «Dalla riforma Mac Sharry ad Agenda 2000: il processo di greening della PAC», in *La Questione Agraria*, 2002, n. 1, 7-41.

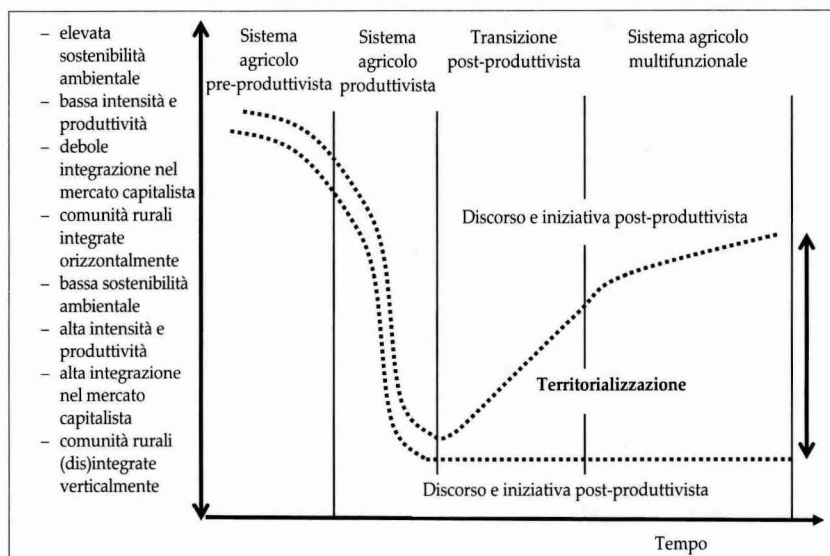


Fig. 2 - Il modello della nuova transizione post-produttivista (da WILSON, 2001)

dal realizzarsi. Secondo Walford ⁽¹⁵⁵⁾, nelle aree ad agricoltura intensiva, nonostante i cambiamenti della politica agraria, proseguono i processi di concentrazione, intensificazione e specializzazione. In alcune aree, secondo Wilson, si osserverebbe persino un'evoluzione super-produttivista ⁽¹⁵⁶⁾. Egli sottolinea che i comportamenti e la mentalità della maggior parte degli attori che operano nell'ambito del settore agricolo (funzionari pubblici, strutture formative e di ricerca, organizzazioni professionali, agenzie tecnoburocratiche, enti economici) sono ancora legati al paradigma produttivista ⁽¹⁵⁷⁾. Questo autore è pertanto indotto a ritenere che la transizione durerà a lungo e sarà caratterizzata da una diversificazione territoriale tra aree ad agricoltura produttivista e post-produttivista (Fig. 2). Valutazioni simili sono espresse da van der Ploeg, per il quale i nuovi stili produttivi agricoli possono affermarsi solo nell'ambito di «spazi protetti», in grado di affermarsi contro il dominante *technological regimen*

⁽¹⁵⁵⁾ N. WALFORD, «Productivism is allegedly dead, long live to productivism. Evidence of continued attitudes and decision-making in South-East England», in *Journal of Rural Studies*, 19, 2003, 491-502.

⁽¹⁵⁶⁾ G. WILSON, «From productivism to post-productivism ... and back again? Exploring the (un)changed natural and mental landscapes of European agriculture», in *Transactions of the Institute of British Geographers*, n.s. 26, 2001, 77-102. È un'osservazione confermata dalla tendenza alla concentrazione produttiva che si sta registrando in alcune aree di zootecnia da latte intensiva della Lombardia (Cremonese e bassa pianura bresciana) dove sono ormai numerose le nuove stalle con più di 500 vacche da latte mentre alcune si avvicinano a 1.000 capi. Questa iperindustrializzazione è accompagnata da crescenti acquisti di foraggi dall'esterno dell'azienda e/o dal ricorso ai servizi agrimeccanici (contoterzismo).

⁽¹⁵⁷⁾ «Mental landscapes of European agriculture remain relatively unchanged and embedded in productivistic model of thinking». G. WILSON, op. cit.

solo sulla base dell'attiva realizzazione di condizioni politiche, istituzionali, territoriali e della possibilità per gli agricoltori post-produttivisti di entrare nelle necessarie alleanze⁽¹⁵⁸⁾.

La discussione sulla natura della transizione post-produttivista verte anche sul ruolo stesso assegnato all'agricoltura. Per diversi autori esso è destinato ad essere pesantemente ridimensionato in relazione alla differenziazione della popolazione rurale e degli usi sociali dello spazio rurale⁽¹⁵⁹⁾. Le aree rurali sarebbero oggetto di una colonizzazione urbana attraverso l'insediamento residenziale e turistico, dove l'elemento sociale urbano desidera riprodurre miti bucolici⁽¹⁶⁰⁾. Altri autori contestano l'ipotesi di «espropriazione dell'agricoltura» e sostengono la possibilità di un recupero di centralità sulla base della valorizzazione delle risorse ed esperienze delle piccole aziende agricole⁽¹⁶¹⁾. La chiave per la comprensione di queste apparenti contraddizioni è costituita dalla concettualizzazione dualistica dell'opposizione produttivismo/post-produttivismo. Marsden ha individuato tre dinamiche differenti: *agroindustriale*, che comporta l'esaasperazione delle logiche produttiviste; *post-produttivista*, coincidente con il «consumo verde» dello spazio rurale; di *sviluppo rurale*, caratterizzata da un nuovo ruolo dell'agricoltura, dalla rivalorizzazione di valori rurali già compromessi, dal radicamento territoriale delle filiere alimentari⁽¹⁶²⁾. Una proposta di caratterizzazione di tre linee che si contendono lo spazio rurale, valida anche nelle condizioni del Nord Italia, è contenuta nella tab. 2.

È opportuno specificare che comportamenti e azioni degli attori non sono sempre riconducibili ad una sola delle linee individuate; oltre a fenomeni di mascheramento e opportunismo⁽¹⁶³⁾ vanno evidenziate anche le ibridazioni⁽¹⁶⁴⁾ e le convergenze tra le tre prospettive. Sono abbastanza

⁽¹⁵⁸⁾ J.D. VAN DER PLOEG, op. cit., 2000.

⁽¹⁵⁹⁾ P. LOWE, J. MURDOCH, T. MARSDEN, P. MUNTON, A. FLYNN, «Regulation the new rural spaces: the uneven development of land», in *Journal of Rural Studies*, 9, 1993, 205-222. N. WARD, «The agricultural tread-mill and the rural environment in the post-productivist era», in *Sociologia Ruralis*, 33, 1993, 348-364. Da questo punto di vista la realtà inglese, dove la ruralità (almeno dal XIX secolo) parte dell'identità nazionale, ma dove da tempo si è affermata una dura critica all'agricoltura industriale appare molto diversa da quella italiana, dove alla profonda e tradizionale diffusione del pregiudizio antirurale sembra lasciar posto l'esplosione di un filoruralismo indifferenziato, largamente incapace di discriminare tra autenticità e mercificazione, produttivismo e stili post-produttivisti.

⁽¹⁶⁰⁾ Si veda anche il concetto di *contested countryside* di Marsden. (T. MARSDEN, «New Rural Territories: Regulating the Differentiated Rural Spaces», in *Journal of Rural Studies*, 14, 1998, 107-117).

⁽¹⁶¹⁾ J.D. VAN DER PLOEG ET AL., op. cit., 2000.

⁽¹⁶²⁾ T. MARSDEN, 2000, cit. da G. WILSON, 2001.

⁽¹⁶³⁾ La conciliazione opportunistica tra multifunzionalità e etica accumulativa produttivista è stata osservata da Marsden (T. MARSDEN, op. cit., 1995) e concorda con l'evidenza empirica di molte esperienze di agriturismo.

⁽¹⁶⁴⁾ La rapida evoluzione culturale e l'annullamento delle distanze spazio-temporali determinano frequenti scambi di ruoli tra culture urbane e rurali sempre più integrate, in un intreccio di processi di ri-ruralizzazione e di de-ruralizzazione.

Tabella 2 - I discorsi che si contendono lo spazio rurale

Agro-industrialismo («produttivismo») (1)	Produttivismo, retorica ruralista ma disinteresse per cultura e identità rurali, distacco dell'agricoltura dalla dimensione rurale, crescenti applicazioni tecnoscientifiche alla produzione agricola, manipolazione biotecnologica del vivente, prevalenza dei saperi esperti nella trasmissione delle consocenze, standardizzazione, strategie di dislocazione produttiva verso aree a bassi costi.
Ruralismo urbano («neoruralismo») (2)	Rurale come estetica (del paesaggio, del cibo), «riurbanizzazione», risorsa residenziale e fruizionale («idillio rurale», spazio rurale come giardino), motivo gastronomico e turistico, conservazionismo ambientale, tradizioni museificate e mercificate, conflitti potenziali con la produzione agricola, ratificazione dell'inferiorità sociale mediante l'imposizione dall'alto di norme ambientali e comportamentali.
Agriecoruralismo («neocontadinismo») (3)	Ridefinizione di una centralità dell'agricoltura nella dimensione rurale, <i>focus</i> su identità e dimensione territoriale, convergenza e ricomposizione natura-cultura e natura-società, possibile contrasto alla globalizzazione agro-alimentare, valorizzazione di vocazioni regionali mediante reti di alleanze, capacità di determinazione delle condizioni di mercato.

evidenti le possibilità di convergenza tra la prospettiva 2 e 3, come segnala la traiettoria del movimento *Slow food* e l'esperienza di alcuni distretti «del gusto» dove la rivitalizzazione di un'agricoltura di qualità ha innescato processi endogeni di sviluppo locale (crescita dei valori immobiliari e del turismo, migliore dotazione di infrastrutture e servizi). La tendenza del neoruralismo di matrice urbana a cercare sintonie con l'agricoltura non produttivista, apre varchi nel monopolio di rappresentanza della società rurale sin qui esercitato dal sistema istituzionalizzato di rappresentanza. Da questo punto di vista le posizioni «verdi» (che non distinguono il produttivismo dall'*ethos* contadino della produzione come accudimento della natura e costruzione di un ordine sociale e simbolico⁽¹⁶⁵⁾) e quelle che

⁽¹⁶⁵⁾ In uno studio recente di un antropologo inglese su una comunità della Carnia (P. HEADY, *Il popolo duro. Rivalità, empatia e struttura sociale in una valle alpina*, Udine, 2001, p. 235), vengono espressi con chiarezza i termini del conflitto tra una «coscienza ambientalista» che plaude all'avanzata dei boschi e al ritorno dei lupi e degli orsi indifferente alla scomparsa delle piccole comunità insediate e dei valori contadini. «La gente (...) Non si stancava mai di sottolineare l'avanzata dei boschi su quelli che, fino a poco tempo prima, erano stati prati da sfalcio, di rimarcare come il bosco fosse scuro e "brutto", e come incombesse sui villaggi e sulla residua terra coltivata. Secondo loro il crollo è non solamente fisico ma anche sociale». Ivi, p. 26. «Da come la gente pratica lo sfalcio, risulta chiaramente che non è solo un modo per ottenere fieno ma anche un modo per imporre l'ordine. Un prato falciato viene descritto come *net* – pulito – e vengono aspramente criticati quei vicini che non tagliano più l'erba e lasciano in questo modo la terra in uno stato di appariscente disordine. (...) Una delle ragioni con cui si giustifica il desiderio di tenere i boschi lontani dall'abitato è che ciò consente allo spazio che lo circonda di restare 'aperto' alla luce. Sembra così sussistere un'alleanza *de facto* fra l'uomo e il sole contro la natura caotica». Ibidem. Il timore del disordine esprime la paura per la disgregazione della comunità, paura che in passato era legata all'equilibrio precario tra la popolazione e le proprie risorse naturali e, oggi, alla perdita di interessi comuni espressione del legame con il territorio e dall'esercizio di una solidarietà cooperativa.

indicano in nuove figure, spesso del tutto avulse dalla tradizione rurale (neo o post-contadini, agriturismi e aziende biologiche) i protagonisti della «rinascita agricola»⁽¹⁶⁶⁾, aiutano a mantenere in piedi un'artificiosa unità tra contadini, *farmer* in crisi di identità e aziende di accumulazione legate al sistema agroindustrialista⁽¹⁶⁷⁾.

Lémery sottolinea lo sforzo di ridefinizione e di negoziazione del proprio ruolo, che vede attualmente impegnata la professione agricola in Francia. Nell'ambito della crisi di identità che investe gli agricoltori egli individua tre posizioni: i «tradizionalisti», i «veri imprenditori», i «civici»⁽¹⁶⁸⁾. Il sociologo francese ritiene che vi siano ampie possibilità di integrazione delle differenti interpretazioni del ruolo dell'allevatore sulla base di una maggiore attenzione per le attese della società da parte dei «tradizionalisti» e per i valori della tradizione da parte dei «civici», che dovrebbero evitare l'utilizzo strumentale dell'immagine dell'«agricoltura contadina»⁽¹⁶⁹⁾. La complessità del rapporto dei contadini nei confronti della modernità (e di figure ibride contadini/*farmer*) è confermata dalle osservazioni di Burton⁽¹⁷⁰⁾, che mette in evidenza come la resistenza all'abbandono delle prassi produttiviste può essere compresa più sul piano dell'identità e dei significati simbolici, che degli interessi econo-

⁽¹⁶⁶⁾ «Il nuovo agricoltore è una figura colta, in rapporto con la ricerca scientifica, ha relazioni urbane e fa parte di reti complesse sul territorio di cui ha cura; la struttura dell'azienda agricola tende a configurarsi come struttura complessa (agroterziaria), che fa riferimento a reti territoriali dense ed estese nell'attivare finalità sociali, culturali, formative e di ospitalità. Per questi motivi, la futura azienda agricola è più simile (in chiave laica) all'abbazia cistercense che non ad una semplice fabbrica di produzione di merci». A. MAGNAGHI, *Il progetto locale*, Torino, 2000, pp. 174-175.

⁽¹⁶⁷⁾ Tra le immagini utilizzate dai fautori dell'agroindustrialismo, che fanno leva sulla radicata identità del *farmer* quale produttore efficiente di alimenti, circolano le seguenti: «Attenti, vogliono trasformare le aziende agricole in un presepio/ l'agricoltura in un museo/ farvi diventare comparse per i turisti».

⁽¹⁶⁸⁾ I «tradizionalisti» sono legati all'autoidentificazione del «buon allevatore» sulla base della qualità esibita del proprio bestiame, individualisti e nostalgici delle sicurezze dell'era produttivista; i «veri imprenditori» sono orientati alla valorizzazione commerciale e alla cooperazione, i «civici» sono preoccupati di rifondare le basi della loro attività alla luce delle attese sociali, impegnati nella conversione al biologico, nell'estensivizzazione, nella sottolineatura della differenziazione dalle produzioni di massa, ma inseriti in una logica imprenditoriale dove il piano personale e quello professionale sono distinti. Sia i «tradizionalisti» che i «civici» rivendicano la specificità dei saperi pratici connessi all'attività di allevamento nel suo legame con il vivente, nel rispetto dei ritmi naturali. Lo studio ha riguardato un gruppo di allevatori da carne estensivi della Burgundia. (B. LÉMERY, «Les agriculteurs dans la fabrique d'une nouvelle agriculture», in *Sociologie du travail*, 45, 2003, 9-25.

⁽¹⁶⁹⁾ «De plus, s'il existe bien une convergence possible des idéologies de métier de deux groupes ne risquent pas de se sentir dépossédés de ce qu'il leur rest d'identité par de nouveaux convertis ou de nouveaux venus captant à leur profit l'héritage qu'ils revendiquent comme leur dernier bien propre en vendant l'image, seulement, d'une "agriculture paysanne" - la distance qui les sépare s'en trouvant encore accrue». B. LÉMERY, op. cit.

⁽¹⁷⁰⁾ R.J.F. BURTON, «Seeing Through the 'Good Farmers's Eyes: Toward Developing an Understanding of the Social Symbolic Value of 'Productivist' Behaviour», in *Sociologia Ruralis*, 44, 2004, 195-215.

mici⁽¹⁷¹⁾. L'inserimento nei rapporti commerciali ha comportato per i *farmer* riconoscimenti di tipo culturale oltre che economico. L'impegno nella produzione comporta anche la possibilità di mostrare attraverso le rese produttive e l'aspetto delle colture e degli animali l'adesione ai valori e i significati simbolici del gruppo⁽¹⁷²⁾, senza dimenticare che le connessioni tra la capacità di accudimento e custodia del vivente e dello spazio rimandano alle espressioni simboliche di un più profondo ordine morale e cosmico⁽¹⁷³⁾.

È in questo complesso rapporto dei *farmer* con la modernità che si può comprendere perché i programmi agroambientali vedano l'adesione degli agricoltori alle sole misure che consentano di incassare i premi senza modificare i propri orientamenti produttivi⁽¹⁷⁴⁾, mentre vengono ignorate quelle che presuppongono una trasformazione in «giardinieri dell'ambiente», che comporterebbe una totale perdita di identità.

(171) L'adesione dei *farmer*/contadini ad alcuni aspetti della modernità rimanda anche alle considerazioni di Bernardi circa la capacità della cultura contadina di celare dietro una facciata di accettazione funzionale dei valori imposti via via dalla civiltà urbana, margini di autonomia. U. BERNARDI, *Una cultura in estinzione: ricerche sull'identità contadina fra Piave e Livenza*, Venezia-Padova, 1975, p. 194.

(172) La preoccupazione di dimostrare la propria capacità produttiva oltrepassa le considerazioni economiche, come dimostra l'impegno particolare nella coltivazione delle fasce lungo le strade e i confini con altre aziende profuso in una tensione emulativa. Lo stesso incremento quantitativo delle rese «*represents another central symbol of farming ability, conveying social status as well as providing a considerable boost to self-esteem as a measure of improvement in farming skill. This can be over and above any financial advantage of high yield*». R.J.F. BURTON, op. cit. La prevalenza di considerazioni simboliche rispetto a quelle economiche ovviamente contraddice l'immagine di modernità e razionalità proiettate all'esterno in funzione di legittimazione nei confronti di una società industrializzata. L'efficienza, applicazione della tecnologia, «professionalità», applicazione di metodi «scientifici» e del calcolo economico «razionale» che sono stati incorporati nell'*ethos* del *good farmers* e sono divenuti parte della cultura agricola contemporanea, convivono nei contadini/*farmers* con i valori pre-produttivistici.

(173) «*Whether the symbolism arises from historical identities, sense of places, display of nurturing and custodial ability, or even from some spiritual connection between the farmer and the ability to produce good crops/livestock, what I have tried to make clear is that the connection between the farmer and the production oriented approach to agriculture goes deeper than simple economic advantage or aesthetic preference*». J.F. BURTON, op. cit. [nota 162]. La memoria dell'era dell'agricoltura di sussistenza porta i *farmer* che hanno attraversato la transizione dal preproduttivismo al produttivismo, a stigmatizzare come immorali i comportamenti di chi vuole «tornare indietro alla miseria» e non sfruttare al massimo le potenzialità della terra e dei mezzi tecnici messi a disposizione dall'industria e dalla scienza moderne. Il paesaggio agrario moderno, che esprime gli eccessi di un'agricoltura industrializzata, del degrado estetico di ecosistema impoverito e inquinato, alla luce dell'estetica e della morale produttivista è «bello» in relazione al segno impresso dal duro lavoro nel tempo della comunità professionale agricola, dei suoi successi nel trasformare la terra e della continuità dell'impegno quotidiano. Ivi.

(174) Ivi. Analoghe considerazioni sono state tratte anche per l'applicazione delle misure agroambientali del Piano di sviluppo rurale della Regione Lombardia (2000-2005). (G. SALI, comunicazione personale).

La saldatura tra le componenti neorurali, interessate al mantenimento della qualità dell'ambiente, del paesaggio e del cibo e una parte del mondo agricolo alla ricerca di nuove prospettive per sfuggire alla «trappola» dei modelli dell'agricoltura intensiva, ha portato in diversi paesi europei allo sviluppo di nuovi movimenti sociali ruralisti⁽¹⁷⁵⁾. Si tratta di movimenti di diversa matrice ideologica e con diversa componente agricola. La *Confédération paysanne*, nota per le azioni dimostrative di José Bové, intende promuovere un'agricoltura sostenibile basata sull'azienda contadina. Nelle regioni alpine italiane alcune realtà embrionali lasciano intravedere l'emergere di un movimento neocontadinista sui terreni della difesa della biodiversità, delle produzioni e delle pratiche produttive tradizionali. L'*Associazione Produttori Valli del Bitto*, in Valtellina, promuove la differenziazione del formaggio Bitto prodotto nelle Valli del Bitto (versante orobico valtellinese) rispetto a quello ottenuto nel resto della provincia. Tale rivendicazione di specificità si basa sul mantenimento delle tradizionali pratiche produttive: alimentazione delle vacche esclusivamente al pascolo, divieto di aggiunta al latte di innesti selezionati. Su queste prescrizioni tecniche si è sviluppato un duro confronto con il *Consorzio di tutela* del Bitto dop, organo istituzionale, beneficiario di finanziamenti pubblici, organico al sistema economico e tecnoburocratico agricolo locale e nazionale. Il *Consorzio*, nella polemica, ha cercato di delegittimare l'*Associazione*, stigmatizzandone l'arcaicità e ricorrendo a supporti «scientifici». La risposta dell'*Associazione* è consistita nel ricercare alleanze e legittimazione fuori del contesto locale, coinvolgendo *Slow Food* e realizzando un *Presidio* a difesa del «vero» Bitto. In Valsugana (Trento) posizioni simili, a difesa della tradizione del sistema produttivo della «malga» (anche da insediamenti turistici in quota e dalla realizzazione di percorsi stradali), sono sostenute dalla *Libera associazione pastori e malghesi del Lagorai*⁽¹⁷⁶⁾. Sempre sul terreno delle differenti visioni e interessi che si scontrano sulla «tipicità» si deve registrare il sorgere di associazioni e gruppi di produttori in opposizione alla linea «ufficiale» dei *Consorzi di tutela* anche in Piemonte, dove l'*Associazione produttori Macagn* contesta il *Consorzio del Maccagno* (che prevede la produzione anche al di fuori dell'alpeggio), e un gruppo di produttori di Chiappi (la zona di origine) contesta il *Consorzio del Castelmagno dop*⁽¹⁷⁷⁾. Il confronto aperto sul tema

⁽¹⁷⁵⁾ M. WOODS, «Deconstructing rural protest: the emergence of a new social movement», in *Journal of Rural Studies*, 19, 2003, 309-325.

⁽¹⁷⁶⁾ Il cui vice-presidente, Oswald Tonner, rappresenta un esempio di ecocontadinismo consapevole e maturo.

⁽¹⁷⁷⁾ Le vicende di queste contestazioni casearie sono riportate da riviste specializzate schierate sul fronte della qualità quale espressione di legame con la tradizione e il territorio: *Caseus*, pubblicazione a cura dell'*Anfosc* (*Associazione nazionale formaggi sotto il cielo*, che promuove

dell'alpeggio – costante in queste esperienze – assume particolare rilievo in relazione alle valenze simboliche di questa realtà ecoproduttiva e al suo rappresentare un «banco di prova» di modelli zoocaseari sostenibili e multifunzionali⁽¹⁷⁸⁾. Un altro terreno di «resistenza contadina»⁽¹⁷⁹⁾ è rappresentato dalla tutela delle popolazioni autoctone di animali domestici a rischio di estinzione. Si tratta di tipi genetici legati ad un'agricoltura contadina non specializzata ed espressione di adattamento ecologico e di un sistema produttivo *low input-low output* a basso impatto ambientale, in antitesi con il dominante sistema agroindustriale. L'Ue, sulla scorta della «Convenzione di Rio sulla biodiversità», ha introdotto misure a favore delle razze a rischio di estinzione, ma l'analisi dei «Piani di Sviluppo Rurale» delle regioni italiane⁽¹⁸⁰⁾, ha evidenziato la scarsa entità ed efficacia di questi aiuti. Va anche rilevato che le funzioni tecniche e amministrative in materia di razze locali sono in larga misura demandate allo stesso apparato delle associazioni allevatori, costituzionalmente orientato a promuovere le specie e le razze più produttive, mentre sarebbe invece più auspicabile un ruolo attivo degli enti territoriali e di aggregazioni indipendenti di allevatori. Le iniziative tendenti a stabilire un legame tra razze e particolari prodotti e la creazione di alcune aggregazioni di allevatori al di fuori delle strutture istituzionalizzate⁽¹⁸¹⁾, indicano che si sta aprendo qualche varco anche nel regime zootecnico. Le razze locali sono, inoltre, portatrici di valenze storico-culturali e simboliche, che stimolano lo sviluppo di iniziative e alleanze inedite tra allevatori e soggetti istituzionali, enti culturali, soggetti turistici. Questi elementi (embrionali) di contestazione e ridefinizione di un ruolo e di uno spazio per l'agricoltura contadina, assumono significato in relazione al diffuso tessuto di permanenze culturali e di mantenimento di stili produttivi

la diffusione e la valorizzazione delle produzioni casearie ottenute nell'ambito di sistemi di allevamento basati sul pascolo - <http://www.anfosc.com>) e *Cheese Time*. (<http://www.cheesetime.com>).

⁽¹⁷⁸⁾ M. CORTI, op. cit., 2000b.

⁽¹⁷⁹⁾ Nel segno della continuità con la storica lotta per la sopravvivenza delle razze bovine autoctone *Grigia alpina* e *Rendena*, che vide contrapposti gli allevatori di queste razze agli apparati statali durante il fascismo e oltre.

⁽¹⁸⁰⁾ G. SIGNORELLO, G. CUCUZZA, G. PAPPALARDO, «La tutela della biodiversità zootecnica italiana nei piani regionali di sviluppo rurale», in *Rivista di economia agraria*, 59, 2004, 3-36. I premi non tengono conto del grado di rischio di estinzione, né sono modulati in funzione della specie e sono sensibilmente inferiori ai mancati redditi generati dalla rinuncia all'allevamento di razze più produttive.

⁽¹⁸¹⁾ Gruppi più o meno formalizzati di allevatori si sono formati soprattutto nell'ambito della tutela e valorizzazione delle razze caprine in Lombardia e Piemonte (Orobica, Verzaschese, Bionda dell'Adamello, Vallesana). L'associazione Rare (razze autoctone a rischio di estinzione) (<http://www.associazionerare.it>) si prefigge la tutela dell'agrobiodiversità animale anche attraverso la creazione di una rete di «allevatori custodi»; in raccordo con il mondo ambientalista (WWF) è, però, su posizioni autonome, esprimendo un orientamento ecoruralista.

pre-produttivisti che continua ad essere presente – anche al di fuori di contesti di marginalità – nel mondo dei contadini-allevatori alpini. Tali realtà accomunano strati di aziende variamente definite in relazione alla dimensione economica, all'età dei conduttori, al grado di pluriattività, e possono fornire contenuti di continuità e di autenticità ad una linea di sviluppo rurale e di «ricontadinizzazione» in grado di coinvolgere la componente di contadini/*farmer* in crisi di identità e di strategie.

Per la conoscenza della condizione contadina in Italia: le lotte sindacali nelle campagne tra il 1945 e il 1953

di Sergio
ZANINELLI



In un Seminario che nel sottotitolo del suo programma fa esplicito riferimento non solo agli studi che vi saranno presentati sul tema oggetto del Seminario stesso, ma anche a materiali documentari relativi alla condizione contadina in una precisa fase storica, mi è parso di qualche utilità indicare quella che ritengo una fonte di primaria importanza per ricostruire tale condizione, nonché i criteri per un suo corretto impiego nella ricerca storica. In sostanza il mio intervento vuole essere anche un contributo a meglio contestualizzare, cioè a collocare nel tempo e nel luogo i fenomeni che nel Seminario vengono affrontati in una prospettiva marcatamente etnografica: come è del resto nella natura e negli scopi del Seminario e nelle competenze scientifiche di chi lo ha promosso e organizzato. È quindi un contributo al quale è del tutto estraneo l'intento di contrapporre una prospettiva di ricerca a un'altra prospettiva, ma mira piuttosto a integrarle.

La fonte documentaria che propongo all'attenzione di chi indaga la condizione contadina è quella offerta dalle lotte divampate nelle campagne della penisola tra la fine del secondo conflitto mondiale (e in alcune aree ancora prima che esso avesse termine) e i primi anni del decennio cinquanta del Novecento. Chiarisco subito che per lotte contadine intendo l'azione rivendicativa, condotta sia nella forma organizzata guidata dal sindacato, sia nella forma spontanea, con lo scopo di migliorare le condizioni di lavoro degli addetti all'agricoltura, quelle condizioni precedentemente fissate (e non per questo sempre rispettate) negli accordi collettivi o più spesso nelle consuetudini locali, formalizzate o meno che esse fossero⁽¹⁾.

Protagonisti di tale azione furono le categorie professionali presenti in quella fase storica nella struttura occupazionale del settore primario, che era allora predominante nell'economia del Paese: salariati e braccianti, coloni e mezzadri, piccoli affittuari e conduttori diretti⁽²⁾. Non considererò

(1) Sulle vicende dei conflitti sindacali nelle campagne si rimanda ad un recente studio: S. CASMIRRI, «Per una storia del movimento contadino. Problemi metodologici», in A. LAZZARINI (a cura di), *Economia e società nella storia dell'Italia contemporanea*, Roma, 1983, pp. 119-126.

(2) Per un accostamento al tema ritengo ancora valida la documentazione raccolta e pubblicata dal Ministero per la costituente nel *Rapporto della Commissione Economica. Presentato all'Assemblea Costituente. I Relazione*, Roma, 1947; la ricostruzione storica più recente è quella offerta dai numerosi saggi contenuti sia nella *Storia dell'agricoltura italiana*, a cura di P. BEVILACQUA, 3 voll., Padova, 1991, sia nella *Storia dell'agricoltura italiana, III., L'età contemporanea. Sviluppi recenti e prospettive*, a cura dell'ACCADEMIA DEI GEORGOFILI, Firenze, 2001-2002.

esplicitamente l'azione diretta a modificare l'assetto proprietario e l'uso della terra, che pure costituì un fenomeno di grande rilevanza sociale e politica di quegli anni, e che è passato alla storia come movimento di occupazione delle terre⁽³⁾.

Sulle vicende propriamente sindacali disponiamo di una rilevante letteratura storiografica di taglio prevalentemente politico-ideologico, che ha concentrato i suoi interessi soprattutto su questioni ritenute centrali e quindi⁽⁴⁾ sulla concessione e applicazione della riforma agraria come sbocco delle lotte contadine; sul suo nesso con i mutamenti strutturali in atto nelle campagne, come effetto della più generale evoluzione economica del Paese⁽⁵⁾; sulla rottura dell'unità sindacale nel 1948, come aspetto e riflesso di una svolta negli equilibri politici del Paese, guidata dagli interessi moderati, se non conservatori e reazionari; il connesso costituirsi di strutture associative nuove, quale sarà quella dei coltivatori diretti, come espressione del collateralismo con le forze politiche di maggioranza e infine il ruolo dei partiti come ispiratore e collante delle lotte contadine⁽⁶⁾. Una storiografia, quindi, che proprio per il taglio ideologico-politico adottato è stata poco attenta, e ancora meno interessata, a ricostruire aspetti della condizione contadina più direttamente attinenti alle concrete modalità della prestazione di lavoro e a fenomeni quali gli andamenti e le forme della retribuzione in natura e in danaro, gli orari di lavoro, l'organizzazione della prestazione lavorativa e le regole che la governavano. Una ricostruzione però praticabile, a condizione di essere non solo attenta, ma anche attrezzata tecnicamente a utilizzare la documentazione relativa ad ogni singolo conflitto sindacale in tutto l'arco temporale del suo svolgimento: quando esso scoppiava, perché rivelava che il rapporto esistente a quella data tra le parti – lavoratori, proprietari e imprenditori – era stato messo in discussione in quanto era arrivato a un punto critico non eludibile; quando e come si svolgeva, per un tempo breve o lungo, perché metteva in luce i motivi reali del contrasto, non solo di interessi materiali, ma anche di culture del lavoro che si contrapponevano; quando dava luogo infine ad un

⁽³⁾ Data l'impostazione degli studi, è opportuno andare (in attesa di un nuovo, diverso orientamento della ricerca) alla ricostruzione compiuta dagli storici politici e quindi a L. MUSELLA, *I sindacati nel sistema politico*, in *Storia dell'Italia repubblicana*, vol. I, *La costruzione della democrazia. Dalla caduta del fascismo agli anni Cinquanta*, Torino, 1994-1997, pp. 849-910; L. CAMINITI, «Studi sindacali: un flash sul dibattito storiografico», in A. BAGLIO (a cura di), *Il sindacato tra storia e attualità*, Messina, 2002, pp. 31-62. L. GANAPINI, *Movimento operaio e sindacati in Italia 1945-80: una rassegna critica degli studi*, in «Movimento operaio e socialista», XIII (1990), 1-2, pp. 183-204.

⁽⁴⁾ Per una sintesi di queste vicende, vedi P. CORTI, «Movimento contadino: il secondo dopoguerra», in AA.VV., *Storia d'Italia*, 2., Firenze, 1978, pp. 709-716; AA.VV., *Campagne e movimento contadino nel Mezzogiorno d'Italia dal dopoguerra a oggi*, 2 voll., Bari, 1980.

⁽⁵⁾ G. CRAINZ, *I mutamenti del lavoro agricolo nelle aree bracciantili tra il 1940 e il 1960. Guerra, conflitto sociale, esodo*, in «Padania», II (1988), 3, pp. 78-109.

⁽⁶⁾ Vedi L. CAMINITI, *Storia sindacale*, cit., p. 43.

contrattare concreto tra le parti in causa, perché in genere produceva un documento, il nuovo contratto collettivo o patto, in cui si materializzavano le aspettative delle parti in causa e il loro parziale o totale soddisfacimento (o non soddisfacimento), e si concretava la risposta alle istanze che avevano portato al conflitto stesso. Lo schema – in genere obbligato – di un qualsiasi contratto collettivo fa cogliere in modo analitico, attraverso gli « istituti contrattuali » in esso considerati e regolamentati, la complessità e la peculiarità dei lavori agricoli⁽⁷⁾.

È dunque il contratto collettivo (o comunque lo si voglia chiamare) che si rivela come strumento atto a offrire una documentazione di fondamentale importanza per chi intenda ricostruire condizioni reali di vita e di lavoro del mondo contadino, i suoi precedenti e i suoi progressi (o regressi), nonché il contesto economico, sociale e politico in cui essi si collocavano.

Solo un accurato bilancio critico della letteratura storiografica citata potrebbe portare a comprendere le ragioni della sottovalutazione sin qui praticata nei riguardi di fonti documentarie così significative come quelle prodotte dalla contrattazione collettiva in agricoltura: ma non è questa la sede per una tale delicata operazione. Qui piuttosto merita sviluppare per linee essenziali qualche considerazione sui criteri da adottare nell'impiego storiografico di tali fonti⁽⁸⁾.

Il primo fa riferimento alla struttura intrinseca del contrattare e quindi dei suoi « prodotti », cioè i testi contrattuali. La complessità di tale struttura, tra l'altro in continua evoluzione, impone di indicarne in termini molto schematici i caratteri fondamentali e quindi i problemi che vanno affrontati nella ricostruzione storica. Come è stato scritto in uno dei pochi studi sul tema:

« Il primo ordine di problemi concerne la pluralità delle *unità* o *agenti contrattuali* che stipulano i contratti a livelli differenziali rispetto al nazionale... Siamo in presenza di un fenomeno di *frammentazione a livello locale degli agenti contrattuali nazionali* i quali da entità omogenee e da soggetti di disciplina generale si diramano in specie eterogenee che, tenuto conto delle esigenze dei singoli rami dell'economia agricola, producono regolamentazioni aderenti a quelle necessità ».

Di conseguenza nelle relazioni sindacali in agricoltura si verifica

« la individuazione dell'unità contrattuale in relazione alla qualifica e alla categoria raggruppante lavoratori accomunati solo dalla identità della mansione esercitata, ovvero dall'attività abitualmente svolta sulla base unicamente della

(7) Vedi in Appendice il testo di un contratto collettivo qui riportato a scopo esemplificativo, tratto da A. CARERA, V. SABA (a cura di), *Dal bracciante di massa all'operaio agricolo. Documenti di una esperienza sindacale 1948/1963*, vol. 1, Roma, 1981.

(8) Rimando, per una descrizione più analitica della documentazione contrattuale, a un lavoro non recente, ma ancora valido, dal quale ho tratto elementi per le indicazioni sintetizzate nel testo, cioè al capitolo « Struttura ed evoluzione del sistema di contrattazione collettiva in agricoltura » di B. VENEZIANI, pp. 295-339, in AA.VV., *La contrattazione collettiva in Italia, 1945-1977*, a cura di B. VENEZIANI, Bari, 1978.

propria esperienza acquisita col tempo (esempio: vendemmiatori, raccoglitori di riso e trebbiatori, addetti alle greggi, addetti alla oviocoltura, addetti alla lavorazione delle erbe, addetti all'aratura a trazione animale, ecc., tutti dotati di autonoma regolamentazione normativa a livelli corrispondenti alla dimensione territoriale del loro lavoro)⁽⁹⁾».

Complicano ulteriormente l'impiego di questa regolamentazione altri fenomeni presenti nell'area esaminata, quali la complessa rete di «attori» che partecipavano alla attività di contrattazione in tutte o in alcune delle sue fasi e, infine, i rapporti tra i diversi livelli contrattuali, rapporti regolati sulla base di rinvii e di meccanismi a ciò previsti. Le pur scarse e inadeguate ricostruzioni di questa fitta rete di rapporti che entrano nel vivo della condizione di lavoro e di vita contadina, ci dicono che la regolamentazione si è continuamente incrementata anche se attraverso vicende travagliate e spesso drammatiche per l'alto costo umano e sociale che hanno comportato.

Il secondo ordine di criteri interpretativi da richiamare qui riguarda l'insieme dei condizionamenti che, nella fase storica considerata, l'attività contrattuale ha dovuto affrontare e che trovano adeguata interpretazione solo nella generale storia economica e sociale del Paese. Il riferimento è al fenomeno migratorio, da considerare in rapporto ai diversi ambienti agricoli (e in particolare al Mezzogiorno) e agli squilibri imponenti nel mercato del lavoro; è al fenomeno dell'esodo agrario, che ha coinvolto soprattutto alcune categorie del mondo contadino, cioè coltivatori diretti e salariati; è alle modifiche della struttura produttiva, ossia del tipo di azienda agricola, modifiche indotte dalla evoluzione economica generale del Paese e delle politiche statali praticate nel settore; è infine agli effetti sul lavoro agricolo della progressiva meccanizzazione dello stesso.

L'intento marcatamente metodologico di questo intervento esclude di entrare nel merito del tema e quindi di anticipare, anche a solo scopo esemplificativo, quali risultati conoscitivi si possono conseguire impiegando, accanto a fonti tradizionali, quelle offerte dalla copiosa attività di contrattazione che fu e resta intimamente connessa alle lotte nelle campagne. Resta comunque confermato che il progresso delle nostre conoscenze storiche non può essere disgiunto da una inestinguibile ricerca e individuazione di nuovi materiali documentari: anche in questo specifico ambito di studi si riconferma la validità di quanto ha scritto uno storico economico e cioè che

«il progredire della storiografia economica [e sociale, mi permetto di aggiungere] sembra per larga parte ancora affidato alla capacità dei suoi cultori di ascoltare quella che, agli inizi del Novecento, l'economista Iannaccore chiamava, con felice espressione (forse mutate da Michelet), le "voci del tempo" ⁽¹⁰⁾».

⁽⁹⁾ Ibidem, p. 303.

⁽¹⁰⁾ B. FAROLFI, *Le voci del tempo. Tradizione documentaria e storiografia economica nel Novecento italiano*, Bologna, 1995, p. 92.

Schema di «Progetto di contratto collettivo nazionale di lavoro per giornalisti di campagna (braccianti avventizi) dipendenti di aziende agricole»

predisposto da una commissione nominata dalla segreteria della Federazione nazionale libera salariati, braccianti e maestranze specializzate, nel corso delle trattative per la stipulazione del patto nazionale avventizi nella primavera del 1949.

(Archivio Fisba - Milano)

Art. 1 - Oggetto e durata del contratto

Il presente contratto collettivo nazionale fissa le norme a carattere generale per la stipulazione dei contratti provinciali integrativi da valere per i giornalisti di campagna (braccianti avventizi) e datori di lavoro.

Il presente contratto ha carattere nazionale ed entra in vigore all'atto della sua stipulazione. La sua durata è a tempo indeterminato e potrà essere disdettato in qualsiasi momento da ciascuna delle parti contraenti con un preavviso di sei mesi.

Il presente contratto, anche se disdettato, rimarrà in vigore sino alla stipulazione del nuovo.

Art. 2 - Definizione di giornalista di campagna

Per i giornalisti di campagna (braccianti avventizi) si intendono quei lavoratori che prestano la loro opera nei lavori agricoli e sono retribuiti a paga oraria o giornaliera, secondo le ore di effettivo lavoro prestato.

Art. 3 - Collocamento

L'assunzione del lavoratore sarà fatta mediante richiesta numerica presso gli Uffici di collocamento istituiti a norma di legge, eccezione fatta per il personale di fiducia e specializzato, nel qual caso la richiesta è nominativa.

Art. 4 - Assunzione al lavoro di donne e ragazzi

Per l'assunzione al lavoro delle donne e dei fanciulli valgono le norme di legge vigenti in materia.

Art. 5 - Orario di lavoro

L'orario giornaliero ordinario di lavoro non può superare le otto ore. Le Province provvederanno ad apportare all'orario di lavoro quelle modifiche che si rendessero necessarie alle condizioni di ambiente e di stagione nei contratti integrativi provinciali.

Art. 6 - Indennità di percorso e di pernottamento

Il percorso per andare e tornare dal lavoro, oltre i tre km., deve intendersi a carico del datore di lavoro nella misura di un quarto di ora di salario per ogni chilometro.

I contratti integrativi provinciali stabiliranno le modalità per l'applicazione in favore dei lavoratori di tale diritto.

Dove e quando il datore di lavoro richiede il pernottamento del lavoratore sul posto di lavoro, è tenuto a fornire l'alloggio e il vitto oltre alla normale mercede.

Art. 7 - Lavoro straordinario, notturno e festivo

Per lavoro straordinario si intende quello eseguito oltre l'orario normale.

Il lavoro straordinario non potrà superare le due ore giornaliere e verrà eseguito nei soli casi di assoluta necessità per cui la mancata esecuzione pregiudichi il raccolto del prodotto o la produzione stessa.

Per lavoro notturno si intende quello che va da un'ora dopo l'Ave Maria fino all'alba.

Per lavoro festivo si intende quello eseguito nelle domeniche e nei giorni festivi riconosciuti dalla legge agli effetti civili.

Le percentuali di maggiorazione del lavoro straordinario, festivo e notturno sono le seguenti:

– lavoro straordinario, 30 per cento

– lavoro festivo e notturno, 70 per cento.

Le predette maggiorazioni verranno applicate su tutti gli elementi formanti il salario globale.

Art. 8 - Festività nazionali

Nelle festività nazionali i datori di lavoro corrisponderanno ai lavoratori da essi dipendenti, ancorché non vi sia prestazione d'opera, la normale retribuzione giornaliera globale. Ai lavoratori che prestano la loro opera nelle giornate di festività nazionali, è dovuta una doppia retribuzione con la maggiorazione del 100 per cento per il lavoro effettivamente prestato. Tale retribuzione compete a tutti i lavoratori che hanno lavorato sul fondo della settimana in cui ricorre la festività.

Nel caso di trasferimenti nel corso della settimana, la retribuzione verrà corrisposta in ragione di un sesto per ogni giornata lavorata.

Art. 9 - Retribuzioni

La retribuzione globale oraria viene stabilita nel seguente modo:

1. Paga base
2. Indennità di contingenza
3. Festività nazionali, gratifica natalizia, ecc. (percentuale...)
4. Generi in natura (secondo gli usi e le consuetudini locali).

L'indennità di contingenza sarà uguale nelle singole provincie a quella stabilita per i lavoratori dell'industria e ne subirà le stesse variazioni secondo la scala mobile in vigore.

Le festività nazionali, infrasettimanali, tredicesima mensilità o gratifica natalizia sulla base di...ore verranno corrisposte mediante una maggiorazione del...% sull'insieme della paga base e della indennità di contingenza.

Art. 10 - Retribuzione differenziale

Le organizzazioni provinciali aderenti alle organizzazioni contraenti stabiliranno le maggiorazioni rispetto al minimo salariale previsto dal presente contratto dovute ai lavoratori secondo il tipo di lavoro al quale sono adibiti secondo le qualifiche.

Art. 11 - Libretto di lavoro

Ogni lavoratore dovrà essere munito del libretto di lavoro a norma delle disposizioni di legge e di quelle sindacali.

Art. 12 - Zone malariche

Le aziende sono tenute a somministrare gratuitamente il chinino ai lavoratori che prestano la loro opera in zone malariche.

In dette zone spetta inoltre al lavoratore una maggiorazione salariale sulla paga globale del...

La definizione di zona malarica verrà stabilita dall'autorità competente.

Art. 13 - Contratti integrativi provinciali

Entro due mesi dalla stipulazione del contratto collettivo nazionale, le organizzazioni provinciali sono tenute a stipulare contratti integrativi provinciali, nei quali saranno inserite tutte le clausole riferentesi alle consuetudini locali e quant'altro non considerato in sede nazionale, ma che faccia riferimento a situazioni particolari e ambientali.

Art. 14 - Condizioni di miglior favore

Tutte le condizioni di miglior favore acquisite di fatto e di diritto dai lavoratori avranno pieno vigore.

Art. 15 - Gestanti

Valgono le disposizioni di legge.

Art. 16 - Malattia e infortunio

Valgono le disposizioni di legge.

Contadini di montagna

Stereotipi, dinamiche economiche e giochi d'identità

di Valeria

SINISCALCHI



Nella parte montana della provincia di Benevento il ceto contadino si discosta dalle immagini stereotipate di un Sud bracciantile, caratterizzato da forme contrattuali non durature nel tempo. Lo strato contadino era costituito da individui e famiglie che avevano e che in numerosi casi hanno ancora oggi, un rapporto stabile con la terra, che erano in grado di utilizzare i contratti di affitto o di mezzadria secondo precise strategie, spesso accostando simili contratti alla gestione di terre di proprietà. Ma quella di «contadini» è in primo luogo una categoria sociale in un sistema di rappresentazione della stratificazione elastico, situazionale e spesso conflittuale. Un'identità genealogica profonda, gruppi familiari compatti, un rapporto stabile con la terra e con uno spazio abitativo sono gli elementi attraverso i quali i «contadini», a San Marco dei Cavoti, giocano e costruiscono la propria identità nella scena sociale.

Membri dello strato contadino competono oggi sulla scena sociale per acquisire legittimità politica.

I protagonisti di queste pagine sono quindi contadini del Sud degli anni Novanta, politici locali e storici del Mezzogiorno⁽¹⁾. Più in particolare, affronterò qui il tema degli stereotipi e dei giochi dell'identità, osservati attraverso la dimensione economica.

Oltre il meridionalismo: storici, antropologi e i nuovi modi di guardare il Sud

«Nord e Sud si sono interpretati a partire da paradigmi scientifici e stereotipi preesistenti, si sono poi rimandati immagini e interpretazioni, insomma hanno forgiato la propria identità rispecchiandosi reciprocamente» (Gri-baudi 1999: 89-90).

A partire da simili assunti, in un testo recente, curato da Robert Lumley e Jonathan Morris (*Oltre il meridionalismo*, 1999), Gabriella Gri-baudi analizza i percorsi intellettuali e politici e i modi attraverso i quali

⁽¹⁾ Le persone di cui parlo e i problemi che cercherò di affrontare sono stati al centro delle ricerche che ho svolto nel Sannio beneventano nel decennio 1990-2000. Di recente ho iniziato un nuovo lavoro su queste aree interne della Campania, in comparazione con le ricerche che svolgo da alcuni anni sulle Alpi del Sud della Francia.

le identità del Sud sono state create e si sono consolidate nel tempo, in un gioco di specchi con il Settentrione della penisola:

«Il Sud è molto più di un campo geografico, è una metafora che rimanda a un'entità mitica e immaginaria, infernale e paradisiaca nello stesso tempo (...) La sua identità si forma in negativo, come mancanza rispetto a un modello ideale: mancanza di borghesia, di imprenditorialità, di ceti medi, talora di individualismo, talora di solidarietà» (GriAUDI, 1999: 90).

Le sue analisi si situano nel quadro di quella che viene definita la «nuova storia» dell'Italia meridionale, che si struttura a partire dalla metà degli anni Ottanta intorno all'IMES (Istituto meridionale di storia e scienze sociali) e alla rivista *Meridiana*. I testi riuniti da Lumley e Morris rendono conto di tali nuove prospettive d'analisi storica del Mezzogiorno, allo scopo di andare *oltre il meridionalismo*. Quel meridionalismo – rappresentato dagli scritti di Franchetti, Sonnino, Villari prima e dai lavori successivi, basati anch'essi sul dualismo Nord/Sud – che ha contribuito a elaborare interpretazioni del Sud e a fissarne immagini divenute parte integrante del senso comune e del senso comune storiografico.

«Il meridionalismo, invece di enfatizzare le dinamiche del mutamento storico interno al Sud, ne ha sottolineato la minore vitalità rispetto al resto del Paese (...). In tal modo si è costruito un "Sud" omogeneo e arretrato a partire dalle varie regioni, profondamente diverse, che avevano costituito il Regno di Borbone» (Morris, 1999: 12-13).

Le letture storiografiche centrate sulla contrapposizione economica tra Nord e Sud hanno prodotto e fissato l'immagine di un meridione in quanto spazio geografico e sociale dell'arretratezza economica e dell'arcaismo. Tale immagine stereotipata, come sottolinea GriAUDI, è stata riappropriata nel corso del tempo all'interno degli stessi contesti meridionali. Dopo la seconda guerra, il ritardo e l'arretratezza del Sud sono stati reinterpretati attraverso le lenti del sottosviluppo e utilizzati dai nuovi gruppi politici legati alla Democrazia cristiana. Paradossalmente le stesse analisi di Ernesto De Martino, Carlo Levi o Rocco Scotellaro, sono state rilette «all'interno dell'ideologia dell'arretratezza» e:

«utilizzate per descrivere le forme di un mondo arcaico da superare, e in questo senso ebbero anch'esse l'effetto di confermare uno dei tanti stereotipi che aleggiavano sul Mezzogiorno: quello dell'immobilità e dell'assenza di storia» (GriAUDI 1999: 106).

La «nuova storia» dell'Italia meridionale ha cominciato a essere costruita all'interno di un generale rinnovamento della storiografia italiana, iniziato grazie a una ricezione tardiva della «nuova storia sociale» e grazie alla rottura dei confini disciplinari tra storia e antropologia (*ibid.*). Prendendo in prestito concetti come quello di rete, teoria dei giochi, intermediazione (i modelli interazionisti alla Bailey degli anni Settanta),

questa nuova storiografia ha posto l'accento sul fatto che le strutture socio-economiche delle varie regioni del Mezzogiorno hanno avuto origine da un insieme di risposte «razionali» a fattori umani (ad esempio sociali) e fisici (ad esempio climatici) (Morris 1999: 14).

Tale cambiamento nello sguardo storiografico non ha dato luogo ad un consenso sulla storia del Mezzogiorno. Alcuni hanno visto le istituzioni del Sud in modo più positivo, altri sono stati più attenti nei confronti delle contraddizioni che continuano a esistere.

È proprio nel ripensamento dell'economia del Sud che questa prospettiva emerge, sostiene Morris. I primi meridionalisti parlano dei latifondi in contrapposizione alla mezzadria toscana, per il tipo di organizzazione «arretrata», più feudale che capitalistica: l'assenza di investimenti nella terra rendeva impossibile lo sviluppo economico. Gli storici oggi sottolineano il limite di questo approccio, che non considera la diversità dell'economia o delle economie del Sud. Sono stati ignorati i latifondi organizzati secondo altri principi, le forme affittuarie diverse nelle zone di viticoltura e l'agricoltura delle zone costiere del Mezzogiorno rivolta alla commercializzazione. Alcuni studiosi hanno anche sostenuto che il latifondo costituiva in realtà un'impresa flessibile e in un certo senso razionale (come Marta Petrusiewicz). Paolo Macry, descrivendo «i circuiti redistributivi che contraddistinguevano l'economia napoletana, mette in luce una caratteristica essenziale dell'imprenditorialità del Sud: la preferenza accordata alle attività di mediazione rispetto alla reale produzione di beni» (Morris 1999: 21).

Le analisi storiche più recenti tendono quindi a negare l'immagine immobile del mondo agricolo meridionale delineata dalla storiografia classica. Le grandi partizioni zonali, tese a individuare i caratteri agrari prevalenti di ciascuna area, rischiano di nascondere la presenza e la rilevanza di una piccola proprietà contadina diffusa. I catasti onciari mostrano al contrario la presenza significativa della proprietà contadina nei due principati, che sembra aumentare in rapporto diretto con l'altimetria. San Marco dei Cavoti si situa in questo quadro.

In queste aree è facile trovare il piccolo proprietario coltivatore e insieme forme di conduzione mezzadrile e di compartecipazione: i proprietari particellari sono spesso allo stesso tempo mezzadri, affittuari, piccoli proprietari⁽²⁾. Ma le analisi degli storici dell'agricoltura del Mezzogiorno prestano scarsa attenzione alle interazioni sociali e tendono a privilegiare gli aspetti normativi dei contratti agrari. Inoltre, dalle analisi storiche emerge un quadro in cui alla frammentazione della proprietà fondiaria, a una diffusa piccola proprietà contadina e alla grande varietà

(2) A San Marco sono stati stipulati contratti di mezzadria anche nel corso degli anni Novanta e tuttora alcune famiglie lavorano la terra con contratti ufficialmente di affitto, ma che tacitamente si svolgono come contratti di condivisione.

di forme contrattuali corrisponde una maggiore precarietà dei contratti stessi e un'assenza di relazioni che vadano al di là di essi. D'altro canto, le stesse analisi antropologiche delle interazioni sociali, spesso sembrano privilegiare solo le dimensioni più marcatamente asimmetriche dei rapporti agrari, leggendoli attraverso la categoria classica dei rapporti di patronaggio. Si perdono così i processi reali di negoziazione e le sottiliezze della contrattazione economica.

In fondo, la moderna storiografia del Mezzogiorno, che resta un punto di confronto importante per gli antropologi, pur attingendo a concetti antropologici (come quelli dell'interazionismo alla Bailey) e facendo di questi prestiti un elemento fondante, continua a non dialogare con le analisi etnografiche più recenti, che rileggono, ormai da alcuni anni, i contesti meridionali attraverso altre categorie. Questo dialogo ideale con la storiografia del Sud, è il filo conduttore della lettura che vorrei proporre in queste pagine della categoria di contadini.

Contadini di montagna

Il contesto sul quale si basano le mie riflessioni e analisi si situa in questo spazio storico ed economico – trasformato in contenitore retorico – che è il Sud. Si tratta di un contesto, quello di San Marco, che, al contrario, si costruisce in contrasto con il modello dell'arretratezza e dell'immobilismo del Mezzogiorno, attraverso la figura dell'imprenditorialità. Un contesto in cui, in tempi recenti, il rapporto con il Nord è invertito di senso: non più luogo di emigrazione, ma di immigrazione. Il Nord con il quale il comune di San Marco stabilisce un rapporto privilegiato è un Nord di montagna, nelle Alpi francesi, che a sua volta rappresenta una parte (considerata) arretrata all'interno di un altro Sud, il Sud della Francia.

La mia lente di osservazione della realtà sanmarchese è stata l'economia: se considerato dal punto di vista delle attività economiche, infatti, questo centro montano, caratterizzato negli anni da una progressiva marginalità geografica, appare nella sua forte dinamicità.

Una diffusa piccola proprietà contadina, forme particolari di gestione contrattuale della terra durature nel tempo, un sistema di parentela di tipo agnatico, centrato su famiglie polinucleari caratterizzate dalla coabitazione di fratelli maschi, uno strato artigiano i cui membri hanno occupato importanti posizioni di mediazione con l'esterno: sono tutti elementi che contribuiscono alla compattezza e alla solidità del sistema sociale e che sembrano aver costituito la base sulla quale si è sviluppata in anni recenti una specifica imprenditorialità industriale, accanto ad una più antica imprenditorialità contadina. Non è un caso se la maggior parte delle attività industriali che sono sorte nell'area a partire dall'inizio degli anni Ottanta – e che convivono con le attività agricole – sono state intra-

prese da membri dello strato contadino e dello strato artigiano: si tratta di individui dotati di un «capitale di competenze», in grado di negoziare con la burocrazia statale e regionale, di riconvertire le proprie competenze e di differenziare le attività all'interno del nucleo familiare.

L'agricoltura del Sud, come in molti altri contesti italiani ed europei, è un'agricoltura sovvenzionata dall'Unione Europea in termini economici. Secondo Fabiani e Favia (1990) il dato di fondo dell'agricoltura meridionale è la persistenza di una condizione di precarietà: la piccola dimensione aziendale ha delle conseguenze negative in termini di autonomia economica e di capacità di accumulazione: bassi investimenti di capitali, un intervento straordinario non sostenuto da una politica di credito, da una rete di servizi di assistenza tecnica e manageriale, da una politica commerciale per il mercato nazionale e internazionale, da una politica di tutela ambientale e strutturale.

In realtà, senza negare il carattere marginale di questa economia, uno sguardo «micro» permette di cogliere aspetti del sistema economico e sociale che restano fuori da studi di portata statistica ed economica attenti agli aspetti «razionali» dello sviluppo agricolo.

Le logiche – non necessariamente sovrapponibili a quelle della razionalità economica «ufficiale» – che guidano l'agire economico (cfr. Siniscalchi 1996, 1999) consentono di comprendere i modi di adattamento a condizioni che mutano nel tempo.

Negli anni Sessanta l'introduzione della cultura del tabacco – divenuta nel corso degli anni Ottanta un elemento centrale del sistema agricolo ed economico locale – ha richiesto da parte degli agricoltori una specializzazione, non solo per quanto riguarda l'organizzazione del lavoro agricolo, le innovazioni e gli investimenti, gli strumenti agricoli e le strutture, ma anche in termini di conoscenza delle norme della Comunità Europea e dei meccanismi burocratici. È in questo momento che gli agricoltori, così come i commercianti locali, hanno acquisito familiarità con il credito agricolo, con le banche e le sovvenzioni europee, imparando a utilizzarle le possibilità e a sfruttarne i vantaggi. Se l'economia del tabacco ha subito una crisi a metà degli anni Novanta, questo patrimonio di competenze (burocratiche, politiche, economiche) sembra essere stato riutilizzato in altri settori, come quello, appunto, industriale.

Uno degli elementi di forte continuità del sistema sociale locale, a mio parere è proprio la sua capacità di adattarsi alle pressioni esterne e più in particolare la capacità degli attori sociali di mettere in atto strategie per gestire simili pressioni all'interno di un contesto economico difficile.

Chi sono allora i contadini nel Sannio beneventano e più in particolare a San Marco? La piccola proprietà contadina emerge a partire dal Catasto Onciario (cfr. Massello 1990, Benaiteau 1986, Montroni 1990). A San Marco dei Cavoti gli appartenenti allo strato contadino sono soprattutto piccoli proprietari che nel tempo hanno mostrato un'estrema

duttilità, la capacità di utilizzare rapporti contrattuali stabili (affitto o mezzadria) e di riconvertire le proprie competenze, adattandosi a condizioni economiche mutate. Ma il termine «contadino» è utilizzato prima di tutto per indicare gli appartenenti a una categoria sociale in un sistema di rappresentazione della stratificazione.

Come in numerosi altri contesti dell'Europa del Sud e del Mediterraneo, l'identità sociale degli individui è legata ad un modello (ideale) della stratificazione che vede la società locale suddivisa in «signori» (il vecchio ceto di proprietari terrieri), «artigiani» (artigiani e commercianti, residenti nel paese) e «contadini» (residenti nella campagna che circonda il centro abitato). L'appartenenza all'uno o all'altro strato è un'appartenenza «familiare», non direttamente legata alla professione esercitata dal singolo individuo. Impiegati o liberi professionisti che abitano in paese, possono essere considerati «contadini» o appartenenti a una «razza di contadini»⁽³⁾. È necessario aver lasciato la casa in campagna e la professione agricola da almeno due generazioni per iniziare a perdere tale connotazione e tre generazioni per poter essere considerato «di paese» a tutti gli effetti.

Quando si parla di contadini e più in generale di ceti sociali, è utile abbandonare un atteggiamento oggettivante e tipologizzante e cercare di cogliere le modalità di costruzione delle diverse identità dai vari punti di vista e nei molteplici contesti nei quali si definiscono. Kingsolver (1992: 129) sottolineava che l'identità di classe deve essere considerata come un processo e non come un insieme di segnali di rapporti di potere che reificano gli individui come appartenenti a una singola categoria. L'identità è sempre ambigua ed è mantenuta tale attraverso discorsi all'interno dei quali «i piani sono costantemente mescolati e le relazioni sociali vengono dichiarate attraverso costanti e creativi atti di "collocazione"». Nelle interazioni sociali negoziamo attivamente i nostri modi di appartenenza.

Il modello ideale della stratificazione a San Marco viene quindi giocato, usato, manipolato (smontato e ricostruito) dagli individui attraverso dichiarazioni, interazioni, rapporti concreti. Da rigido, come sembra essere, esso appare nella sua elasticità. L'elasticità e la fluidità del sistema forniscono sempre dei margini di ambiguità che consentono di non rappresentarsi al punto più basso della scala sociale.

Il ceto contadino, rappresentato dall'esterno come omogeneo, ha in realtà una fisionomia complessa e articolata. La distinzione tra contadini proprietari e non proprietari costituisce un primo livello di rappresentazione. Gli artigiani e commercianti distinguono le «razze» di massari,

⁽³⁾ Il termine «razza» è utilizzato per indicare un insieme di persone che condividono lo stesso soprannome e che si considerano discendenti in linea agnatica da un comune antenato dal quale ha avuto origine il soprannome.

localizzate in precise contrade da più generazioni, composte da contadini ricchi, con una grande azienda agricola e proprietari della terra che lavorano, da coloro che non avendo abbastanza terra sono costretti a prenderne «a parsenale» (affitto o mezzadria) (Cfr. Siniscalchi 1995). Lo stato di dipendenza e la maggiore dispersione nel territorio conferiscono un minore peso sociale. Tali tratti non consentivano, infatti, un'interazione altrettanto salda e continua di quella che può o poteva crearsi tra i membri di una «razza» artigiana e i membri di una o più «razze» contadine. Se ci si pone da un punto di vista contadino-centrico, proprio i legami tra «parsenale» mostrano lo scarto tra le rappresentazioni. I massari prendevano infatti spesso terre a parsenale: anche le più importanti famiglie di massari, in determinati momenti del loro ciclo di sviluppo familiare, hanno avuto terre a parsenale e tuttora lavorano appezzamenti non propri vincolati da questo legame, economico e sociale.

Il termine «massaro» aiuta a comprendere questo scarto. L'uso che ne viene fatto sembra infatti seguire un doppio criterio. Per contadini e artigiani le famiglie di massari sono quelle più «grosse», le più ricche e importanti. Si tratta di unità la cui memoria genealogica è spesso legata alla fondazione della stessa contrada nella quale risiedono i membri della famiglia, intorno alla quale sono situati i terreni che costoro possiedono e lavorano. Ma massaro era anche colui che lavorava con gli animali, secondo un criterio professionale e non economico. Al tempo stesso, colui che ancora oggi possiede del bestiame ha anche un'azienda più importante, risiede in campagna (anche se non necessariamente in un'abitazione di sua proprietà) ed è indipendente (da lavori saltuari). L'elemento discriminante non è quindi il fatto di essere legati o di esserlo stati in passato a rapporti di parsenale, ma una diversa concezione della dipendenza e del lavoro. Non è infatti l'indipendenza da un rapporto di parsenale, bensì da lavori saltuari (a giornata, come operaio), l'assenza di autonomia, l'aver bisogno dell'aiuto di chi possiede animali (per il passato), l'elemento che colloca un individuo o una famiglia in una posizione di inferiorità sociale. Non dunque la mancanza di terre di proprietà, ma il possederne poche e troppo frammentate. La contrapposizione tra massari e «zappatori» operata attraverso gli strumenti di lavoro coinvolge in realtà l'intera identità sociale: lo zappatore (in passato, colui che lavorava con la zappa) è visto come un lavoratore isolato, non inserito in una razza forte, stabile, localizzata. Lo zappatore – che corrisponde oggi a colui che lavora a giornata – vive in paese perché le terre che possiede sono disperse e non sono abbastanza estese da potervi costruire un'abitazione. Il massaro possiede invece un capitale genealogico e demografico, un patrimonio materiale e simbolico, un prestigio sociale da permettere rapporti economici (contrattuali) stabili.

Le rappresentazioni della stratificazione sociale appaiono retoriche dell'identità sociale. Retoriche, quindi dotate di un livello performativo:

i modi di parlare dei ceti sociali sono anche dei «modi di fare», dei modi per costruire il contesto sociale locale.

Percorsi dell'identità, itinerari del turismo

Appartenenti allo strato contadino giocano con l'identità e competono sulla scena sociale per acquisire legittimità politica e lo fanno, da un lato, attraverso azioni di «patrimonializzazione» proprio delle attività economiche e dell'imprenditorialità «antica» dell'area (imprenditorialità agricola, artigiana e industriale), dall'altro, modellando l'identità del paese attraverso una parentela «immaginaria» con altri «contadini di montagna»: i *gavoti* delle Alpi francesi. Questi ultimi sono a loro volta impegnati ad invertire lo stereotipo di «montanaro povero e arretrato», riqualificando la propria identità locale in termini patrimoniali all'interno del mercato del turismo.

In che senso dei contadini giocano con l'identità sulla scena politica? A metà degli anni Novanta al gruppo dirigente che aveva governato il paese per circa un trentennio e composto da membri del ceto artigiano legati alla Democrazia cristiana, si è sostituita una giunta considerata «di campagna». Se dal punto di vista politico non ci sono state fratture, queste si sono prodotte a livello sociale. Le persone che amministrano il paese oggi sono considerate, infatti «gente di campagna». In realtà né il sindaco, né la maggior parte degli assessori svolgono la professione di agricoltori: molti sono professionisti o commercianti, ma tutti vivono o sono vissuti fino a pochi anni fa in campagna e soprattutto provengono da famiglie «contadine». Legati agli artigiani nelle precedenti amministrazioni, oggi detengono la gestione politica del paese. Ma lo scontro in atto con il vecchio gruppo dirigente li spinge a contrattare la propria legittimità e la propria identità sociale e politica attraverso nuovi linguaggi retorici. Tra questi, la manipolazione della storia del paese di cui riscoprono le origini «provenzali», la ricostruzione del centro storico, ridisegnato e ridefinito dai lavori di pavimentazione, la ridefinizione dell'economia locale in termini di imprenditorialità e di tipicità all'interno del mercato del turismo.

L'economia e le attività economiche diventano quindi un modo per negoziare la legittimità dei gruppi di potere, per ridisegnare gli assetti politici; più in generale per mettere in scena la società locale e per fissare il futuro del paese in termini economici. Allo stereotipo dell'arretratezza meridionale costoro contrappongono l'imprenditorialità locale che diviene «patrimonio» del paese, in grado di definirne l'immagine per l'esterno.

Per invertire lo stereotipo a San Marco si sceglie una storia di fondazione che lega il paese alla città di Gap e alle montagne francesi,

da cui sarebbero venuti i primi abitanti di San Marco (cfr. Siniscalchi 2002). In questo modo si fissa una storia di fondazione e si stabiliscono contatti – senza esserne consapevoli – con un centro nel quale sono in atto analoghi processi di inversione di uno stereotipo negativo (quello di montanari rozzi e arretrati, a margine della storia). Il linguaggio che permette ai due centri di comunicare è quello dell'economia e del turismo: la tipicità in termini economici è, infatti, uno dei modi utilizzati per modellare l'immagine del paese e definirne l'identità all'interno del mercato del turismo.

Mentre a San Marco si fa una scuola per manager, proprio in virtù dell'imprenditorialità antica del paese, a Gap si investe nella formazione dei *metiers de la montagne* per preparare i giovani alle professioni del turismo, della protezione dell'ambiente e alla pluriattività, all'interno di un processo più generale di ridefinizione dell'identità culturale ed economica dell'area. Ma il *trait d'union* è il termine *gavot*, termine-stereotipo attraverso il quale si definisce in negativo la gente di montagna, ripreso poi dall'interno, invertito di senso e trasformato in elemento di autoidentificazione. Gli stereotipi sono del resto elementi centrali delle situazioni in cui le identità sono in gioco: essi sono costantemente riappropriati e riutilizzati dall'interno dalle persone per le quali sono stati costruiti. Sono rivalutati e riconvertiti in tratti positivi, in questo caso caratterizzanti l'autenticità e la tipicità dei contesti dei quali nel passato segnalavano la marginalità. L'imprenditorialità – artigiana e contadina –, come il legame con la città di Gap, rappresentano elementi di continuità con il passato e al tempo stesso funzionano nel presente, permettendo di caratterizzare l'identità economica del paese per il futuro.

- B. ANDERSON, *Comunità immaginate. Origine e diffusione dei nazionalismi*, ManifestoLibri, Roma, 1996.
- A. APPADURAI, «The Past as a Scarce Resource», in *Man* (n.s.), 16, 2, 1981, pp. 201-219.
- M. BENAITEAU, «Il paesaggio agrario nei due Principati secondo i Catasti Onciari della metà Settecento (1741-1755)», in M. MEFRICI (a cura di), *Il Mezzogiorno settecentesco attraverso i Catasti Onciari*, vol. II, Ed. Scientifiche Italiane, Napoli, 1986, pp. 267-283.
- G. BERTHOUD, «The "Spirit of the Alps" and the Making of Political and Economic Modernity in Switzerland», in *Social Anthropology*, 9, 1, pp. 81-94, 2001.
- F. BRAUDEL, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino, 1976.
- R. K. BURNS, «The Ecological Basis of French Alpine Peasant Communities in the Dauphiné», in *Anthropological Quarterly*, 34, 1961, pp. 19-35.
- D. CERCOSIMO, C. DONZELLI, *Mezzogiorno. Realtà, rappresentazioni e tendenze del cambiamento meridionale*, Donzelli, Roma, 2000.
- J. T. CHURCH, «Confabulations of the Community: The Hamfarins and Political Discourse on Shetland», in *Anthropological Quarterly*, 63, 1, 1990, pp. 31-42.
- G. CIVILE, *Il comune rustico. Storia sociale di un paese del Mezzogiorno nell'800*, Il Mulino, Bologna, 1990.
- P. CLEMENTE, «Identità, tradizione, modernità», in *Gens du Val Germanasca. Contribution à l'ethnologie d'une vallée vaudoise*, Documents d'Ethnologie Régionale n. 13, C.A.R.E., Grenoble, 1994, pp. 207-215.
- J.W. COLE, E.R. WOLF, *La frontiera nascosta. Ecologia e etnicità fra Trentino e Sudtirolo*, NIS, Roma, 1993.
- G. COLLOMB, *Du bon usage de la montagne. Touristes et paysans*, L'Harmattan, Paris, 1989.
- M. DE CERTEAU, *L'invention du quotidien*, t. I, *Arts de faire*, Gallimard, Paris, 1980.
- G. DELILLE, *Agricoltura e demografia nel Regno di Napoli nei secoli XVIII-XIX*, Guida, Napoli, 1978.
- G. DELILLE, *Famiglia e proprietà nel Regno di Napoli*, Einaudi, Torino, 1988.
- A.-H. DOUFOR, T. SCHIPPERS, *Nous ici et les autres. Formes d'identité locale et microrégionale en Provence Varoise*, Ministère de la Culture, Rapport Centre d'Ethnologie Méditerranéenne, 1987.
- A.-H. DOUFOR, T. SCHIPPERS, «Jeux de différences. Une approche méthodologique de l'identité à l'épreuve de deux terrains varois», in *Le Monde alpin et rhodanien*, 1-2, 1993, pp. 169-187.
- E. ESCALLIER, «Gavot», in *Bulletin de la Société d'Etudes des Hautes-Alpes*, 55, pp. 86-95, 1963.
- F. EYNAUD, *Comment un groupe folklorique se crée-t-il une identité par rapport à un territoire. L'exemple du 'Pays Gavot' de Gap*, *Mémoire de maîtrise d'ethnogéographie*, Paris, 1995.
- G. FABIANI, F. FAVIA, «Vitalismo produttivo e precarietà strutturale nell'agricoltura campana contemporanea», in P. MACRY, P. VILLANI (a cura di), *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità ad oggi. La Campania*, Einaudi, Torino, 1990, pp. 1089-1140.
- M. FINCARDI, «Storie di differenze e di luoghi comuni», in *Memoria e Ricerca. Rivista di storia contemporanea*, 2, 1998, pp. 7-27.
- A. FUSCHETTO, *Comunità fortorine tra passato e futuro*, La Scarna, Benevento, 1997.
- A.-M. GRANET-ABISSET, *La route reinventée. Les migrations des Queyrassins aux XIX^e et XX^e siècles*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1994.
- G. GRIBAUDI, *A Eboli. Il mondo meridionale in cent'anni di trasformazioni*, Marsilio, Venezia, 1990.
- G. GRIBAUDI, «Le immagini del Mezzogiorno», in R. LUMLEY, J. MORRIS, *Oltre il meridionalismo. Nuove prospettive sul Mezzogiorno d'Italia*, Carocci, Roma, 1999, pp. 89-111.

- K. HASTRUP (a cura di), *Other Histories*, Routledge, New York and London, 1992.
- M. HERZFELD, *A Place in History: Social and Monumental Time in a Cretan Town*, Princeton University Press, Princeton, 1981.
- M. HERZFELD, *The Social Production of Indifference. Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*, The University of Chicago Press, Chicago, 1992a.
- M. HERZFELD, «La pratique des stéréotypes», in *L'Homme*, 121, XXXII (1), 1992b, pp. 67-77.
- M. HERZFELD, *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*, Routledge, New York, 1997.
- E. J. HOBBSBAWM, T. RANGER (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino, 1987.
- M. KILANI, *La construction de la mémoire. Le lignage et la sainteté dans l'oasis d'El Ksar*, Labor et Fides, Genève, 1992.
- M. KILANI, *L'invenzione dell'altro. Saggi sul discorso antropologico*, Dedalo, Bari, 1997.
- M. KILANI, «L'archivio, il documento, la traccia. Antropologia e storia», in S. BORUTTI, U. FABIETTI (a cura di), *Fra antropologia e storia*, Mursia, Milano, 1998, pp. 24-39.
- A.E. KINGSOLVER, «Contested livelihoods: "placing" one another in "Cedar", Kentucky», in *Anthropological Quarterly*, 65, 3, 1992, pp. 128-136.
- M. McDONALD, «The Construction of Difference: An Anthropological Approach to Stereotypes», in S. MAC DONALD (a cura di), *Inside European Identities*, Berg, Oxford, 1993, pp. 219-236.
- S. MAC DONALD (a cura di), *Inside European Identities*, Berg, Oxford, 1993.
- J. MARINO, *L'economia pastorale nel Regno di Napoli*, Guida, Napoli, 1992.
- G. MASSULLO, «Contadini. La piccola proprietà coltivatrice nell'Italia contemporanea», in P. BEVILACQUA (a cura di), *Storia dell'agricoltura italiana in età contemporanea*, vol. I, Marsilio, Venezia, 1990, pp. 5-43.
- Memoria e Ricerca. Rivista di storia contemporanea*, «Terre immaginate. La costruzione di stereotipi regionali», 2, 1998.
- A. MEOMARTINI, *I comuni della provincia di Benevento*, Benevento, 1907.
- G. MONTRONI, «Mercato della terra ed élites patrimoniali», in P. MACRY, P. VILLANI (a cura di), *Storia d'Italia. Le Regioni dall'Unità ad oggi. La Campania*, Einaudi, Torino, 1990, pp. 287-315.
- J. MORRIS, «Le sfide del meridionalismo: la costruzione di una nuova storia dell'Italia meridionale», in R. LUMLEY, J. MORRIS, *Oltre il meridionalismo. Nuove prospettive sul Mezzogiorno d'Italia*, Carocci, Roma, 1999, pp. 11-29.
- B. PALUMBO, *Identità nel tempo. Saggi di antropologia della parentela*, Argo, Lecce, 1997.
- H. G. ROSENBERG, *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Carocci, Roma, 2000.
- P. SIBILLA, *Una comunità walser delle Alpi. Strutture tradizionali e processi culturali*, Olschki, Firenze, 1980.
- V. SINISCALCHI, «Strategie dell'identità: pratiche e rappresentazioni della stratificazione sociale a San Marco dei Cavoti», in *L'Uomo*, VI n.s., 1/2: 205-238, 1993.
- V. SINISCALCHI, «Simmetria e asimmetria nel legame tra "parsenali": relazioni e contratto in un rapporto agrario (San Marco dei Cavoti)», in *L'Uomo*, VIII n.s., 2, 1995, pp. 239-271.
- V. SINISCALCHI, *Rappresentazioni e pratiche economiche a San Marco dei Cavoti (Benevento)*, Tesi di dottorato in Scienze etnoantropologiche, Università degli studi di Roma "La Sapienza", 1996.
- V. SINISCALCHI, «Terre, contrade e territori. Toponomastica, classificazioni e pratiche dello spazio a San Marco dei Cavoti», in *Quaderni di semantica*, XX, 2, 1999, pp. 243-279.
- V. SINISCALCHI, «Il dolce paese del torrione. Economia e storia in un paese del Sud», in *Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali*, 38-39, 2000, pp. 199-222.

- V. SINISCALCHI, «Retoriche dell'economia e dell'identità: Lee Incocca nel Sannio», relazione presentata al seminario "Etnografia e storia", Cattedra di Etnologia delle culture mediterranee, Università degli Studi di Roma "La Sapienza" (aprile 1998), s.d. a.
- V. SINISCALCHI, «Pietre per il futuro: patrimoni, economie, identità nel Sannio», relazione presentata al convegno *Il Monumento abitato*, Matera (luglio 2000), in corso di stampa, s.d. b.
- V. SINISCALCHI, «Entre Provence et Dauphiné: "l'identité partagée" des Hautes-Alpes», relazione presentata al convegno *Cultures régionales*, Aix-en-Provence (giugno 2001), in corso di stampa, s.d. c.
- V. SINISCALCHI, «Gavotte à l'italienne: percorsi di manipolazione della storia dagli Appennini alle Alpi francesi», in *Annali di San Michele*, 15: 183-200, 2002.
- A. VAN GENNEP, *Le folklore des Hautes-Alpes*, voll. 1 e 2, G. P. Maisonneuve Editeur, Paris, 1946.
- P.P. VIAZZO, *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, Il Mulino, Bologna, 1990.
- P.P. VIAZZO, «Considerazioni conclusive», in S. WOOLF, A. AMANTIA (a cura di), *Identità regionali nelle Alpi*, Cierre Edizioni, Verona, 1999, pp. 179-191.

2. LA RICERCA DEMOLOGICA
NEL MERIDIONE
NEGLI ANNI '50 E '60.
ROCCO SCOTELLARO
E L'ESPERIENZA
DEL MERIDIONALISMO

Annabella Rossi, quando il metodo è vita

Nel meridione di Scotellaro e De Martino

di Laura
BONIN

Rocco Scotellaro, Ernesto De Martino, Annabella Rossi: studiosi, identificati nel pensare comune con il mondo meridionale e caratterizzati da una vita difficile alla ricerca della strada per conoscere, approfondire e difendere la gente del Sud.

Vorrei soffermarmi soprattutto sulla figura di Annabella Rossi, perché ritengo che il suo ruolo storico, iniziato sulla traccia del solco aperto da Rocco Scotellaro, come voce e interpretazione delle classi subalterne, si sia di fatto trasformato e ci ponga di fronte ad un ulteriore approfondimento del ruolo e del significato dell'intellettuale – o forse sarebbe meglio dire del ruolo e del significato dell'antropologo – in quanto studioso del sociale.

Annabella apprezza e ama Scotellaro, in cui riconosce uno dei pochi che abbiano saputo capire e dire il meridione. E ha lavorato con Ernesto De Martino, di cui rispetta profondamente la lucidità scientifica, la volontà e la capacità di essere insieme un uomo di sinistra e uno studioso del meridione. Sono due posizioni molto difficili, che minano profondamente la vita quotidiana di Ernesto De Martino e che nel ricordo che Annabella ha del suo «maestro» valgono a giustificare e a far accettare tutte le contrastanti espressioni del suo comportamento privato.

Ma quale è la strada, quale è il metodo con cui rapportarsi alla gente, a quelle persone del mondo meridionale su cui si «fa ricerca»? Se per Rocco Scotellaro il problema non si pone, egli è infatti vissuto in questo universo e gli basta ricordare lucidamente e riportare, per Ernesto De Martino il problema del metodo è sentito fondamentalmente nella dimensione dell'analisi: la metodologia è storica o storicistica. È come se le problematiche metodologiche più rilevanti si concentrassero nella fase dell'analisi, in un momento posteriore al contatto umano con i tarantati, verso i quali la modalità del rapporto è improntata fondamentalmente al rispetto.

Per Annabella Rossi invece il problema c'è, ed è vissuto in tutta la sua complessità. Come entrare in contatto con l'altro. Quale giustificazione, per «violare» la vita dell'altro. E dove finisce il ruolo di ricercatore e dove inizia la vita privata. Cosa vuol dire «vita privata». Se è vero che l'osservazione di un fenomeno termina nel tempo, che un libro viene concluso e consegnato alle stampe, termina allora anche il ruolo del ricercatore?



1966, Sansepolcro. Eugenio Battisti⁽¹⁾ e Annabella Rossi sono intervenuti per la presentazione annuale dei lavori degli allievi della scuola d'arte. Si fermano ad ascoltare quelli che sono i problemi della difesa del patrimonio artistico, dei furti d'arte, così come sono vissuti dalla direzione e dai ragazzi. L'impegno che doveva essere di alcune ore si trasforma in una presenza che tenta soluzioni e interventi. E quando infine sono stati attivati con contatti personali tutti i canali d'intervento, ritornano alle loro vite private. Lungo la giornata e nel ritorno, e io sono con loro, si ritrovano a parlare del come sia stato possibile, cosa li spinge ad agire, e cosa invece trattiene nel loro «privato» gli altri.

Non sono solo i risultati di quella discussione, ma anche il metodo, che ne fanno un ricordo indelebile. Eugenio Battisti parla di sé e di quella che egli vive come la sua «diversità». L'essere di fede battista, i distinguo e i rifiuti nel campo accademico, l'esperienza americana in cui ritrova un universo di uguali, almeno nella fede religiosa, anche se la fede religiosa è per lui un impegno morale e non altro. Ma non basta questo a capire. Annabella ricorda la sua formazione borghese, il padre intellettuale piemontese, la zia, i legami con il mondo letterario, la sua storia personale con Zavattini figlio e il lungo duraturo rapporto con Zavattini padre. Ma non basta a spiegare. Ed è alla fine, frutto di una ricerca individuale che li coinvolge continuamente e che li spinge a continuare a cercare e a frugare in sé, che arrivano alla loro formazione giovanile, alle scelte che li hanno accumulati prima delle posizioni politiche, nella loro vita privata, nell'impegno e obbligo ad essere nel mondo in un certo modo. Ed entrambi approdano con il ricordo a Sartre, all'esperienza dell'esistenzialismo, vissuta non solo sui testi, ma introiettata come modo di essere. Un bisogno di arrivare immediatamente al centro delle cose, delle esperienze dell'altro, di quanto nell'altro sia il suo dolore la sua ingiustizia, il suo amare.

Se la matrice sartriana è importante per capire come entrambi si pongano verso *l'altro*, l'impostazione gramsciana spiega poi come questo contatto sia accettato e interpretato. Ma il parallelo con Eugenio Battisti termina qui. Annabella arriva a modificare e approfondire di fatto la sua modalità di accostarsi all'*altro*. In quegli anni sta portando avanti le ricerche per *Le Feste dei Poveri*⁽²⁾. La sua metodologia di ricerca è esemplare. Arriva sul territorio dopo aver ricostruito la documentazione esistente sul culto attraverso i secoli. Il suo accostarsi al pellegrinaggio, o alla manifestazione religiosa non è invasivo. Si accosta ai fedeli, e anche

(¹) Eugenio Battisti, 1924 -1989, è l'autore fra l'altro di *L'antirinascimento* pubblicato nel 1964. A lui sono dedicati il Museo dell'Industria e del Lavoro "Eugenio Battisti" di Brescia e l'Istituto per la Storia dell'Arte Lombarda di Milano. Annabella Rossi pubblica in *Marcatrè*, su invito di E. Battisti, alcuni saggi.

(²) Laterza, Bari, 1969.

la macchina fotografica non sembra richiamare l'attenzione. Ricordo che le documentazioni ai pellegrinaggi fanno parte degli incarichi di ricerca che Annabella svolge, in quanto dipendente in quegli anni dal Museo Nazionale di Arti e Tradizioni Popolari.

Ma quando il contatto con il sacro porta qualcuno dei fedeli ad un comportamento più alto, a piangere, a gridare, a parlare – come spesso avviene – a voce alta, come se fosse solo con il dio, allora Annabella interviene. Ed è il modo con cui interviene che diventa esemplare e fa di lei di fatto un punto di svolta tra la ricerca tradizionale, accademica, ottocentesca se vogliamo, in cui lo studioso è altro dall'intervistato, e la sua modalità. Nelle prime parole del contatto, nella espressione di Annabella, nel modo di protendersi sono le chiavi della improvvisa empatia. Annabella parla in italiano, il fedele risponde in dialetto. La lingua, la cultura non sono un ostacolo perché la gestualità di Annabella, il suo atteggiamento vanno oltre, sono molto più comunicativi e importanti delle parole. Ricordo nel pellegrinaggio di San Venazio, e mesi dopo sul Pollino, come non ci fosse differenza nella violenza emotiva delle risposte. Le persone parlano, raccontano, e Annabella ascolta. Ma interviene: con il corpo, con le mani, cercando di consolare, accostandosi, chiedendo ogni tanto, ed entrando nel malessere che ha generato la richiesta di aiuto al dio. E se il fedele le chiede se ha capito, se può capire, Annabella risponde. Sono poche parole, sempre, ma sono la verità. Sono la sua vita di allora, ciò che le fa male. E ogni volta il legame tra il fedele e Annabella si costruisce e si salda nel breve tempo dell'incontro, e continua dopo.

Lo stesso era certamente successo con Anna, la tarantata con cui Annabella mantiene un rapporto epistolare di anni, e che forse rappresenta la prima⁽³⁾ esperienza di ricerca e di suo contatto diretto con la gente meridionale.

C'è un travalicare le dimensioni dell'informazione e dell'intervista, anche dell'intervista in profondità, perché nel caso di Annabella la voce interrogante è anche voce che sa aprirsi e mostrarsi, tanto quanto l'interrogato. L'esperienza dell'esistenzialismo la aiuta a mettere *l'altro* in primo piano, a considerare la possibilità di contatto come l'obiettivo più grande, il senso e il raggiungimento si direbbe, della pienezza della vita, e non solo della conoscenza.

Se sa raccontare di quanto le fa male, è anche vero che questo dire non diventa un unirsi in un rapporto di falsa eguaglianza, in cui le reciproche confidenze si perdono alla ricerca di somiglianze e dolore. Annabella dice, e tace. Le sue parole sono poche, della sua vita mostra i punti di dolore, ma si ritrae e immediatamente l'altro, il suo itinerario di salvezza ritornano ad essere l'orizzonte. L'empatia, la comunanza con

⁽³⁾ De Donato Editore, Bari, 1970.

l'intervistato sono sul piano del riconoscimento delle comuni sofferenze, dei dolori che tutti ci colpiscono. Siamo un mondo di uguali, costretti a vivere con lingue e situazioni diverse, ma persone in cui il pianto dell'ingiustizia ha la stessa voce.

È per questo che ciò che i fedeli dei diversi culti le chiedono, pratiche da portare a Roma, medicinali o interventi, tutto questo non compare nei resoconti scientifici di Annabella, ma le dà il senso di continuità con il Sud e la ricerca anche durante le permanenze al Museo a Roma. Pur sapendo che le ricerche finiscono, i rapporti si consegnano e i libri si pubblicano, Annabella Rossi ha in ogni caso mantenuto sempre il ricordo dei singoli episodi, delle persone, vere e reali che ha incontrato; e si è inserita nelle loro vite, dove le è stato chiesto, per risolvere, se sapeva, se poteva, almeno qualcuno dei problemi.

Questa dimensione molto particolare dell'essere studioso è il segno della diversità storica tra il lavoro di Annabella Rossi e quanti la hanno preceduta. Questa modalità in cui l'intellettuale si affianca alle classi subalterne e si accomuna a queste non nel destino storico, ma nel mostrare la sua comune natura. Ma soprattutto nel senso di responsabilità ad intervenire immediatamente, a risolvere dove le viene chiesto, quanto ha colpito l'individuo in quanto tale, lasciando alla storia e alla politica la risposta alle proteste della classe sociale.

Un'esperienza coinvolgente, importante nella storia individuale di chiunque e che ha certamente modificato Annabella anche nei suoi rapporti al di fuori della ricerca. È come se la dimensione del privato si sia assottigliata e ridotta in lei. E la stessa modalità di rapporto con l'altro, ella la ha spontaneamente applicata a tutto l'universo in cui si è trovata a vivere.

Non presume mai, nel Museo dove lavora, nelle collaborazioni ai giornali, e soprattutto nell'Università, in cui sta entrando come assistente prima e poi come incaricata, che chi le sta di fronte sia per suo interesse o per indole una persona potenzialmente negativa o ostile. Il suo sforzo contro anche i propri pregiudizi, la porta nei suoi rapporti con l'altro ad un atteggiamento in cui «presume» sempre in questo la sincerità della vocazione professionale, la correttezza nel modo di comportarsi, e certamente gli riconosce anche la fatica, lo sforzo e le rinunce connesse alla scelta di essere un intellettuale. Si avvicina al mondo di intellettuali e professionisti con una *con-prensione* della fatica che occorre fare per capire, per usare la propria intelligenza, per arrivare a dominare la stanchezza e le frustrazioni quando si svolge il proprio lavoro. Il rispetto della fatica, il riconoscimento dei sacrifici, degli sforzi e delle rinunce Annabella Rossi lo considera dovuto a tutti, dagli operai del Museo ai bidelli dell'Università. Con loro parla e riesce a trovarsi in sintonia molto spesso, di più di quanto riesca con il mondo intellettuale. La fatica di vivere, i dolori della vita quotidiana, le sconfitte, sono il substrato con cui Annabella riesce a

stabilire un ponte immediato con chi le sta di fronte. Non è una espressione di dolore e pathos con alcunché di religioso: è un atteggiamento completamente laico, a volte irridente, a volte dissacrante. Ma è la «sua» dimensione di ritrovare le cose comuni che ci uniscono, dalla fatica di lavorare, alla fatica di crearsi degli affetti.

Quando invece il rapporto è con il mondo accademico e con quanti attorno a questo mondo gravitano, nei ministeri come nelle amministrazioni, non sempre riesce ad Annabella di riuscire ad incontrare l'umanità dell'altro. Ma il rapporto continua, sempre con molto impegno e volontà di capire e *farsi dentro* le ragioni dell'altro. Sembra che ogni persona incontrata sia una sfida, e tutte vengono vissute nello stesso modo, con lo stesso empito di volontà e di dedica totale. Questa disponibilità a parlare, a spiegare, a partecipare e *soffrire-con*, incontra molti ostacoli ricorrenti: ogni uomo che si sente oggetto totale di interesse, ritiene che si tratti di una scelta che riguarda – o rende merito – alle sue specifiche qualità. Se questa forte compartecipazione può suscitare delle non comprensioni, queste si risolvono, a volte con difficoltà, sempre con il tempo. Ma la rottura violenta avviene quando l'altro, nello svolgimento delle sue attività, spesso di intellettuale, e certamente di persona che ha potere sugli altri, compie delle ingiustizie, usa la propria posizione per recare danno.

Allora l'aggressione verbale, violentissima, di Annabella, diventa un fatto esemplare.

Non solo attacca, ma si manifesta come testimone e come «memoria» di quanto è successo. E utilizza la parola per ricordare agli altri come si possa abusare dell'altro e del nostro ruolo nella società civile.

Non c'è quindi, nella vita di Annabella, nessuna parte, nessun angolo che assuma il carattere di privato e di personale. Niente è nascosto, tutto può essere raccontato. E altrettanto ogni aspetto della vita dell'altro può essere la chiave per capirlo meglio, e la «con-partecipazione» una modalità per fare propria la vita altrui.

Ma è anche per questo motivo che la carriera di Annabella si ferma, non procede: molte sono le persone che la ammirano, la aiutano e la stimano. Ma esiste, accanto a queste, un numero piccolo ma forte di persone che si sentono ancor oggi offese e aggredite, indicate a tutti per avere prevaricato gli altri.

Ci si pone così il problema del cosa significa l'impegno di Gramsci oggi, o al tempo di Annabella Rossi. Se Gramsci parla dell'impegno verso le classi subalterne, in realtà Annabella mette in atto un impegno che oggi potremmo definire *globalmente* inteso, in cui il «dovere essere» verso la classe subalterna diventa un «dover vivere nell'unico modo possibile». E in questo modo sposta, di fatto, il momento in cui avverrà una mitica e utopica rivoluzione all'oggi, quando ciascuno di noi – come è avvenuto con lei – può nell'immediato capire l'altro e agire verso di lui e con lui.

Per Rocco Scotellaro: letizia, malinconia e indignazione retrospettiva*

di Alberto Mario
CIRESE

*I ricordi pubblici, in vecchiaia, non si districano
ai privati, la memoria si fa groviglio e un po' si
fatica a ritrovare il filo. Ma anche dipanare è gioia.*

De senilitate liber I

Vorrei riuscire a comunicare tre sentimenti: uno di letizia, uno di malinconia e uno d'indignazione retrospettiva. Letizia per l'omaggio che si rende a Rocco Scotellaro, malinconia perché di allora quasi nessuno è restato, e dell'indignazione dirò in appresso.

Rocco ci aveva già lasciato, 15 dicembre 1953, trent'anni, e io ne avevo trentadue. Ecco, quello che segue è il cartoncino d'invito al Convegno *Rocco Scotellaro, intellettuale del mezzogiorno*, che fu promosso dal Partito Socialista Italiano e che si tenne a Matera domenica 6 febbraio 1955. A introduzione della discussione erano previste quattro relazioni (che poi furono solo tre perché Panzieri rinviò la sua alle conclusioni): Vincenzo Milillo, *Vita di militante di Rocco Scotellaro*; Carlo Levi, *Cultura e contadini in Rocco Scotellaro*; Franco Fortini, *La poesia di Rocco Scotellaro*; Raniero Panzieri, *Scotellaro, gli intellettuali e la rinascita del Mezzogiorno*.

Milillo, Levi, Fortini, Panzieri: ormai più nessuno c'è di loro, e in pochissimi restiamo di quanti fummo quel giorno a Matera (¹): un giorno che per me si legò così strettamente con un durissimo momento personale, che ancora oggi, mezzo secolo dopo, non posso parlarne disgiuntamente. Aprì i lavori, presiedendoli, Tommaso Fiore, il meridionalista insigne. Mi riconobbe tra i presenti e così volle indirizzare un saluto al vecchio poeta molisano di cui fu amico, Eugenio Cirese. Il giorno dopo, all'arrivo alla stazione Termini di Roma, lasciai quasi senza salutarlo Giovanni Pirelli – figlio socialista della grande famiglia industriale – con cui avevo viaggiato: telefonando avevo saputo che a Rieti mio padre stava morendo. Un filo di vita, ancora, quando lo raggiunsi, ma non poté udire il saluto

(*) Mantenendone la sostanza, aggiungo considerazioni, documenti, note, postille, bibliografia e qualche ulteriore accensione all'intervento che feci il 28 novembre 2003 presso il Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari (Materiali di Antropologia Visiva 9). Sono debitore di notizie e libri a Franco Vitelli e Sebastiano Martelli, che qui di cuore ringrazio.

(¹) Mi è caro segnare i nomi, restati nella memoria, di noi a Matera la domenica (e alcuni anche il sabato per *La terra trema* di Luchino Visconti e i documentari di Giulio Petroni e di Carlo Lizzani, e il lunedì a Tricarico per la lapide a Rocco: cfr. M. GALLO, in MO, pp. 9-10): Luigi Anderlini, Carlo Muscetta, Vincenzo Tarricone, Nello Mazzocchi Alemanni, Mario Alicata, i contadini Andrea Di Grazia e Zazo (che presero la parola nella discussione, in cui intervenni anch'io); Giovanni Pirelli, Mario Gallo, Ghigo De Chiara, Muzio Mazzocchi Alemanni, Giuseppe Bartolucci, Paolo Alatri, Nino Sansone (che poi ne scrissero cronache o commenti); e Gianni Bosio e Rocco Mazzarone.





IN OCCASIONE DEL PRIMO
ANNIVERSARIO DELLA MORTE
DI ROCCO SCOTELLARO IL
PARTITO SOCIALISTA ITALIANO
PROMUOVE UN CONVEGNO
SUL TEMA:

ROCCO SCOTELLARO
intellettuale del Mezzogiorno

A introduzione della discussione saranno tenute le
seguenti relazioni:

Vincenzo Milillo
Vita di militante di Rocco Scotellaro

Carlo Levi
Cultura e contadini in Rocco Scotellaro

Franco Fortini
La poesia di Rocco Scotellaro

Raniero Panzieri
Scotellaro, gli intellettuali e la rinascita del
Mezzogiorno

Il Convegno avrà inizio domenica 6 febbraio alle ore 9.30. La sede del Convegno sarà temporaneamente comunicata. In occasione del Convegno sarà organizzata a Matera una Mostra di Opere di Carlo Levi e Renato Guttuso dedicata al Mezzogiorno. Saranno anche proiettati il film "La terra trema", di Luciano Visconti, i documenti sulla figura di Renato Guttuso e Carlo Levi, di Giulio Petroni e "Qualcosa è cambiato nel Mezzogiorno", di Carlo Lizzani. Per informazioni e prenotazioni per l'alloggio in albergo scrivere alla Federazione del Partito Socialista Italiano, Piazza Vittorio Veneto, Matera.

1. L'invito al Convegno di Matera per Rocco Scotellaro.

2. Il numero di *Mondo operaio* dedicato al Convegno: frontespizio e indice.

mondo operaio

quindicinale diretto da Pietro Nenni



IL CONVEGNO DI MATERA
SU ROCCO SCOTELLARO

line 40 (spedite in abbonamento postale, gruppo II) anno VIII, nuova serie

4

19 febbraio 1955

sommario

IL MERIDIONALISMO DI SCOTELLARO	(m. o.)
IL DIBATTITO SULL'OPERA DI ROCCO SCOTELLARO	di Giovanni Pirelli
INTELLETTUALI E CONTADINI A MATERA	di Mario Gallo
OPINIONI SUL CONVEGNO:	
UN'ESPERIENZA POSITIVA	di Mario Alicata
LA REGOLA DI ROCCO	di Luigi Anderlini
UN PUBBLICO ECCEZIONALE	di Ghigo De Chiara
UN FELICE INCONTRO	di Vincenzo Milillo
UNA DATA IMPORTANTE	di Muzio Mazzocchi Alemanni
DICHIARAZIONI DI CARLO LEVI	
UNA POESIA INEDITA DI ROCCO SCOTELLARO	
AI CONTADINI DEL SUD SI PUO' PARLARE DI TUTTO	di Franco Fortini
LA FORZA E IL SIGNIFICATO DI UN MESSAGGIO UMANO	di Giuseppe Bartolucci

3. Scritti di Gallo, Levi, Pirelli, Panzieri su *Mondo operaio* e sull'*Avanti!*.

Il meridionalismo di Scotellaro

Il Convegno su Rocco Scotellaro, promosso dal PSI e tenuto a Matera il 6 febbraio con una larga e fervida partecipazione di intellettuali e di contadini e con numerosissime e significative adesioni, è stato, per l'ampiezza e il rigore critico del dibattito, una dimostrazione e la precisazione delle con-

ra, la crisi, il dramma non risolto della storia italiana. Il suo isolamento, certo, non è se non metaforicamente un essere fuori della storia; ma esso è l'elemento decisivo della nostra storia nel senso del suo sviluppo fatidico, interrotto. Con l'Unità, la depressione del Mezzogiorno diviene più diretta-

Intellettuali e contadini a Matera

di Mario Gallo

La sera di sabato 5 febbraio sulle strade principali di Matera sostano, come ogni sera, a gruppi, contadini avvolti in neri mantelli, braccianti, commercianti e parlano piano, irritamente. A momenti si voltano a guardare ragazze e donne che

Dichiarazioni di Carlo Levi

Troviamo Carlo Levi nella nuova casa in via di Villa Ruffo, sommerso quasi da alte pile di libri, di quadri, ed indaffarato. C'è solo un angolo sgombrato, dove prendere i nostri appunti, sul grande tavolo coperto di bagagli. Levi ci dice: Questo Con-

Il dibattito sull'opera di Rocco

di Giovanni Pirelli

Giustamente diceva il senatore Milillo, nella sua relazione introduttiva, che il convegno si svolge in una situazione per molti versi delicata. Ci si riunisce nel primo anniversario della morte di Scotellaro, alla presenza della madre, dei familiari

Domenica 26 febbraio 1955

Avanti!

PERSPECTIVE ALIQUOTI DEL MERIDIONALISMO DOPO IL CONVEGNO DI MATERA

Cultura e contadini del Sud

RANIERO PANZIERI

Roma, 27/2/55 Caro Cirese, sol. ora, leggendo <u>Mondo Operaio</u>, ho saputo della scomparsa di tuo padre. E ricordo come ci lasciasti alla stazione Termini, di ritorno da Matera... Ti prego di cederla nella mia amicizia e nella mia stima Gianni Pirelli	Roma, 27/2/55 Caro Cirese, solo ora, leggendo <u>Mondo Operaio</u>, ho saputo della scomparsa di tuo padre. E ricordo come ci lasciasti alla Stazione Termini, di ritorno da Matera... Ti prego di credere nella mia ami- cizia e nella mia stima. Giovanni Pirelli
---	--

4. Lettera di Giovanni Pirelli.

che gli portavo dal Convegno di Matera, e fu dolore aggiunto al dolore (il giorno prima, sapendo che non mi avrebbe rivisto, aveva detto: «purché faccia cose buone»). Sul fascicolo che *Mondo Operaio* dedicò al Convegno su Scotellaro⁽²⁾, Pirelli lesse il *Ricordo di Eugenio Cirese* di Luigi Anderlini e in una affettuosa lettera mi ricordò anche il mio brusco abbandono. Cose che solo il caso ha fatto vicine fanno corpo tra loro, quando così lungo ha la memoria il corso (con Gianni Bosio, anche lui per la prima volta a Matera, ci affacciammo sul Sasso Caveoso, e la bellezza quasi ci strappò un grido: conformisti, lo soffocammo).

L'iniziativa e il progetto del Convegno per Scotellaro furono di Raniero Panzieri, che allora dirigeva la sezione cultura del Psi: questo suo antecedente «meridionalistico» non poteva non sorprendere chi, di generazione più giovane, aveva cominciato a conoscere Panzieri dalla sua rivista *Quaderni rossi*, non certo prossima al mondo contadino⁽³⁾. Per me invece (ma confesso di averci spesso capito assai poco) a sorprendermi se mai furono i *Quaderni rossi*. Voglio dire che l'iniziativa del Convegno scotellariano non apparve in alcun modo come estranea alla personalità e alla linea politico-culturale di Panzieri: tra le carte di allora conservo un ritaglio dalla terza pagina dell'*Avanti!* intitolato *Un'affettuosa invenzione* e firmato «erre», che è appunto l'iniziale di Raniero. Il testo dice:

Un'affettuosa invenzione⁽⁴⁾

La fretta e, non vorremmo scrivere, l'umanissimo dispetto per il mancato riconoscimento di qualche opera che gli stava particolarmente a cuore hanno dettato a Carlo Salinari questo suo «Tre errori a Viareggio» (n. 22 de «Il Contemporaneo») del quale il meno che possa dirsi è che, adesso, gli errori sono diventati quattro.

⁽²⁾ Contrariamente a quanto si dice in TRANFAGLIA 2000, p. XXVII, quel fascicolo non pubblicò gli atti del Convegno ma solo commenti. Ne descrivo il contenuto (su cui v. anche VITELLI, 1977, p. 23, n. 21) nella notizia storico-bibliografica 1976b.

⁽³⁾ Vedi in proposito P. CLEMENTE, 1976, pp. 148-49.

⁽⁴⁾ «Avanti!», 3.9.1954.

Un'affettuosa invenzione



La fretta e, non vorremmo scrivere, l'umilissimo dispetto per il mancato riconoscimento di qualche opera che gli stava particolarmente a cuore hanno dettato a Carlo Salinari questo suo «Tre errori a Viareggio» (n. 22 de «Il Contemporaneo») del quale il meno che possa dirsi è che, adesso, gli errori sono diventati quattro.

A Viareggio, dunque, le cose non sarebbero andate bene: intralazzi ed indebite interferenze per il premio al saggio del Giarrizzo su Gibbon; miopia e timidezza per quello a «Notizie dall'Emilia» di Raimondi che avrebbe, secondo il Salinari, l'irrimediabile difetto di essere una raccolta di racconti invece di un romanzo (strano metro, nel paese del Boccaccio, di giudicare della validità artistica o meno di un'opera); una grossa cantonata, infine, anzi un vero e proprio abbaglio per quello alla raccolta di poesie di Rocco Scotellaro la cui figura di «poeta contadino» risulterebbe, alla fin fine, nulla più di «una intelligente ed affettuosa invenzione di Carlo Levi». Se così fosse non ci resterebbe che da congratularci vivamente con l'autore del «Cristo s'è fermato ad Eboli» augurandoci che, visto il felice

risultato di questa prima, egli ce ne dia altre, e presto, di simili intelligenti ed affettuose invenzioni. Ma Rocco Scotellaro, anzi per preciser meglio il «compagno» Rocco Scotellaro, non fu la invenzione di un geniale scrittore, ma una realtà viva ed operante delle plebi agricole del Sud; non fu solo mosso da una generica «simpatia per un mondo anarchico e ribelle» (e già questo sarebbe stato titolo sufficiente di merito per chi si proponesse di rompere un mondo chiuso ed immobile nel secolare sopruso) ma da una chiara visione politica e sociale di cui restano tracce non trascurabili e nella sua opera di sindaco e di dirigente ed in quel suo impegnativo saggio su i contadini del Sud che, per serietà di metodo e rigore di indagini, ricorda l'insegnamento di Gramsci e che solo la morte prematura gli impedì di condurre a termine. Legga il Salinari, se come appare dal suo scritto non l'ha fatto, le pagine ed i frammenti che di tale saggio ha pubblicato Laterza sotto il titolo, appunto, di «Contadini del Sud» e si rileggerà con minor fretta le poesie. Si conforterà forse nella persuasione che non è tutto oro di coppella in quei canti (capitò anche a Omero, che era Omero, di schiacciare qualche pisolino); che non sempre l'ispirazione nuova che urge nella fantasia del poeta ha trovato modo di calarsi in forme altrettanto nuove e perfette; ma capirà anche che proprio nello aver raccolte e fatte materia di canto le passioni elementari della sua gente ed i loro «vagheggiamenti» di giustizia egli ha compiuto opera di poeta. Sta agli altri, soprattutto a noi, il tradurre ansie e passioni, vagheggiamenti e speranze in termini di strategia e di tattica politiche come la storia quasi secolare del movimento operaio italiano insegna.

«erre»

A Viareggio, dunque, le cose non sarebbero andate bene: intralazzi ed indebite interferenze per il premio al saggio del Giarrizzo su Gibbon; miopia e timidezza per quello a «Notizie dall'Emilia» di Raimondi che avrebbe, secondo il Salinari, l'irrimediabile difetto di essere una raccolta di racconti invece di un romanzo (strano metro, nel paese del Boccaccio, di giudicare della validità artistica o meno di un'opera); una grossa cantonata, infine, anzi un vero e proprio abbaglio per quello alla raccolta di poesie di Rocco Scotellaro la cui figura di «poeta contadino» risulterebbe, alla fin fine, nulla più di «una intelligente ed affettuosa invenzione di Carlo Levi». Se così fosse non ci resterebbe che da congratularci vivamente con l'autore del «Cristo s'è fermato ad Eboli» augurandoci che, visto il felice risultato di questa prima, egli ce ne dia altre, e presto, di simili intelligenti ed affettuose invenzioni. Ma Rocco Scotellaro, anzi per preciser meglio il

5. La nota di Panzieri firmata «erre».

«compagno» Rocco Scotellaro, non fu la invenzione di un geniale scrittore, ma una realtà viva ed operante delle plebi agricole del Sud; non fu solo mosso da una generica «simpatia per un mondo anarchico e ribelle» (e già questo sarebbe stato titolo sufficiente di merito per chi si proponesse di rompere un mondo chiuso ed immobile nel secolare sopruso) ma da una chiara visione politica e sociale di cui restano tracce non trascurabili e nella sua opera di sindaco e di dirigente ed in quel suo impegnativo saggio su i contadini del Sud che, per serietà di metodo e rigore di indagini, ricorda l'insegnamento di Gramsci e che solo la morte prematura gli impedì di condurre a termine. Legga il Salinari, se come appare dal suo scritto non l'ha fatto, le pagine ed i frammenti che di tale saggio ha pubblicato Laterza sotto il titolo, appunto, di «Contadini del Sud» e si rileggerà con minor fretta le poesie. Si conforterà forse nella persuasione che non è tutto oro di coppella in quei canti (capitò anche a Omero, che era Omero, di schiacciare qualche pisolino); che non sempre l'ispirazione nuova che urge nella fantasia del poeta ha trovato modo di calarsi in forme altrettanto nuove e perfette; ma capirà anche che proprio nello aver raccolte e fatte materia di canto le passioni elementari della sua gente ed i loro «vagheggiamenti» di giustizia egli ha compiuto opera di poeta. Sta agli altri, starà soprattutto a noi, il tradurre ansie e passioni, vagheggiamenti e speranze in termini di strategia e di tattica politiche come la storia quasi secolare del movimento operaio italiano insegna.

«erre»

Salinari, comunista, non ebbe certo la mano leggera, con Scotellaro, socialista; altrettanto duro, se non più, già era stato e poi di nuovo sarà con Pier Paolo Pasolini (espulso dal partito comunista) per *Ragazzi di vita* prima e poi per il *Canzoniere italiano*⁽⁵⁾.

(5) A.M. CIRESE, *Il Canzoniere italiano: Pasolini studioso di poesia popolare*, in T. DE MAURO, F. FERRI (a cura di), *Lezioni su Pasolini*, Edizioni Sestante, Ripatransone, 1997, pp. 133-166.

Salinari non partecipò al Convegno di Matera per Rocco (né del resto vi fu neppure Ernesto De Martino). Partecipò invece Carlo Muscetta, anche lui comunista, che fece «un intervento pieno di sottili vene polemiche», come scrisse Paolo Alatri⁽⁶⁾; e furono «vene» dirette contro Franco Fortini (socialista), che chiese ed ebbe la parola per replicare⁽⁷⁾. Dell'episodio, che certo ben s'attaglia all'intelligenza mordace di Muscetta, non avevo serbato memoria. Ricordavo però già allora, e oggi ricordo – con la retrospettiva indignazione di cui dicevo – le pagine di Muscetta che picchiarono su Levi e congiuntamente su Scotellaro poeta:

«Una “Marsigliese” non può che esprimere una rivoluzione nella sua fase esplosiva ed espansiva, e come inno politico non può non avere estremamente chiari i motivi ideologici e di classe che guidano un popolo alla lotta in un determinato momento. “Sempre nuova è l'alba” (che Carlo Levi loda come “Marsigliese contadina”, preferendola a “Noi che facciamo?”, dove c'è almeno il tono e il vigore dell'inno) finisce là, dove dovrebbe cominciare, dove il giovane poeta, piuttosto che abbandonare il capo a un idilliaco struggimento “lungo il perire dei tempi” avrebbe dovuto svolgere il concetto, rimasto generico e vago, che “nei sentieri non si torna indietro”. Le immagini leviane del brigantaggio, che vengono a tentare la fantasia anarchica del mondo contadino, sono respinte ed insieme accarezzate. Oggi, quello che si muove nella vita reale non è forse la coscienza sempre più diffusa anche nel mondo contadino, che la lotta è guidata dalla classe operaia? La novità dell'alba è in questo, e questo sfugge alla poetica di Rocco⁽⁸⁾».

«Abbandonare il capo a un idilliaco struggimento, la fantasia anarchica del mondo contadino...»: fermo e proteso contro i miti altrui, Muscetta si inebriava dei suoi. Guai, ovviamente, a chiamarli miti, allora (e forse anche oggi); ma visto come sono finite le cose, che mai possiamo ormai dire della «coscienza sempre più diffusa anche nel mondo contadino, che la lotta è guidata dalla classe operaia?» che nome possiamo

(6) P. ALATRI, *Convegno di Studio a Matera: Celebrazione del poeta Scotellaro*, in «Il Paese», 8.2.1955.

(7) I rendiconti nazionali del Convegno di cui ho conoscenza non menzionarono l'episodio, ma ne parlò la cronaca non firmata che, col titolo *Ampio ed interessante il dibattito politico-culturale sul Mezzogiorno*, comparve in «Basilicata», 13.2.1955, pp. 3-4.

(8) Rocco Scotellaro e la cultura de l'Uva puttanelle, in «Società», ottobre 1954 (pp. 911-33), poi in *Realismo e controrealismo*, Del Duca, Milano, 1958, pp. 189-228. Data la sua ideologia, non stupisce che Muscetta, in un evasivo e fugace saluto al convegno *Scotellaro trent'anni dopo* del 1984 (pp. 15-16), abbia passato sotto totale silenzio questi e tutti gli altri maltrattamenti che aveva inflitto a Rocco. È da notare che, a quanto mi risulta, neppure uno degli altri demolitori comunisti di Scotellaro – Alicata, De Martino, Napolitano, Salinari – ha mai fatto cenno a ripensamenti o correzioni in materia: *semel abbas, semper abbas*. Vedo solo menzionato due volte un atto riparatorio che sarebbe stato compiuto da un altro comunista, Giorgio Amendola: uso il condizionale perché trovo che del fatto non è fornita alcuna indicazione di fonte (bibliografica o altro) della notizia, e perché in un caso si dice che l'episodio avvenne «subito dopo la pubblicazione del noto articolo di Alicata su 'Cronache meridionali'», e cioè nel 1954-55 (MARSELLI, 1984-91, p. 152), e nell'altro invece lo si assegna «a metà degli anni Settanta» (TRANFAGLIA, 2000, p. XXX). Quando fu, se mai fu, insomma?

dare a questa «novità dell'alba» che «sfugge alla poetica di Rocco»? come chiamare l'idea della classe operaia che, protagonista del futuro, liberando se stessa libera tutto il mondo? Anzi, che ne è di quella stessa classe (e del tanto discutere se fosse in sé o per sé, o magari l'erede della filosofia classica tedesca)?

Ma oltre che al poeta, le legnate dello scritto di Muscetta erano toccate anche a Scotellaro studioso. Non, si badi, che certe sue osservazioni critiche fossero infondate (riserve ne ebbi anch'io, e non le passai sotto silenzio); è che queste osservazioni vennero espresse perfino con l'altezzoso sprezzo che allora si riteneva doveroso verso i «nemici di classe». Muscetta proclamò che Rocco fu un «piccolo borghese» e che «non assimilò seriamente» il socialismo; profetò che, anche se non fosse morto giovane, non avrebbe mai portato a termine la sua inchiesta sui contadini meridionali perché gli «mancavano non solo una disciplina di cultura, ma ... anche i propositi concreti, quelli cioè che ... si manifestano già nella prima elaborazione dei materiali», la quale prima elaborazione, a suo dire, in Rocco era invece rimasta aggrappata «alle zoppe ideologie della 'civiltà contadina'»⁽⁹⁾. Mai visto che qualcuno, pur non avendo ancora, agli inizi, «una disciplina di cultura», poi continui a studiare e vivaddio se la dia, quella disciplina che ancora gli manca? se non muore prima, ovviamente, e se magari non gli capita la disgrazia di cascare, quanto a zoppe ideologie, dalla sua propria padella nell'altrui brace.

Tra gli altri giudizi negativi di Muscetta su Scotellaro studioso ce ne era uno relativo alla biografia del bufalero Cosimo Montefusco, «interamente costruita da Rocco» e non raccontata dal protagonista:

«Avremmo desiderato un documento ancora più oggettivo, per apprendere dall'intervista che cosa ha effettivamente detto lui [e cioè Cosimo Montefusco il bufalero], e qual è invece il commento di Rocco. E questo commento lo avremmo voluto più minuzioso, approfondito. Rocco ci dà invece troppo e troppo poco insieme, e troppo poco ordinato: né inchiesta, né racconto e nemmeno *reportage*. Il sociologo non c'era, e lo scrittore nemmeno, esitante nel sovrapporre la sua personalità a quella di Cosimo. Ci sono appena i materiali, e difficile dire fino a quale punto utili, per il sociologo o l'etnologo». (1954, p. 931; 1958, pp. 223-24).

Muscetta – cecità, furbizia, inqualificabile leggerezza? – passa del tutto sotto silenzio che quella del bufalero è *solo una* delle cinque biografie,

⁽⁹⁾ MUSCETTA, op. cit., pp. 222-223. Grave colpa di Scotellaro poi, per Muscetta e gli altri, era l'aver dato voce a contadini della «zona grigia», che non avevano ancora ubbidito ai dettami dell'alleanza subalterna con gli operai. Ricordo in proposito che nell'unica parte pubblicata di una inchiesta sui contadini poveri del Cicolano, in provincia di Rieti, che avviò nel 1946 e poi mai conclusi, ebbi anch'io, prima di Scotellaro, la colpa di aver documentato «una caratteristica posizione di coscienza che non è più cieca accettazione del destino tradizionale, ma non è ancora chiara coscienza della possibilità di un destino umano diverso»: *Come mi suoni commare ti ballo*, in «Avanti!», 3.11.1951 (e poi in CMS, 1976, pp. 361-65).

e che alle altre non si possono muovere le stesse obiezioni. Manifestai perciò il mio dissenso (le autocitazioni sono antipatiche; ma come fare se al mio scritto del 1955-76 su *Contadini del Sud* è toccata una quasi totale rimozione? ⁽¹⁰⁾):

«D'accordo: questa ultima biografia lascia perplessi e dubbiosi. Ma l'osservazione vale anche per le altre? Nelle altre si tratta di contadini che parlano o scrivono di sé, e ben si distingue quel che è di Michele Mulieri o di Andrea Di Grazia o di Francesco Chironna o di Antonio Laurenzana, e quello che è di Rocco Scotellaro: c'è anzi da dire che due di queste quattro vite non sono neppure accompagnate da note introduttive. Né vi è motivo di ritenere che questi racconti scritti o dettati direttamente dagli intervistati siano stati rimaneggiati; a meno di non dichiarare false le affermazioni di Rocco Scotellaro e di Manlio Rossi Doria ⁽¹¹⁾.

E insistetti molto sulla sostanziale attendibilità della ricerca che Rocco purtroppo non poté completare ⁽¹²⁾:

«Ogni tentativo di presentare o di utilizzare le "cinque vite" (così forse poteva meglio intitolarsi il volume) come rivelazione del lineamento unico ed essenziale dei contadini del Sud ci trova dissenzienti. Ma dissenzienti ci trovano pure quanti, per respingere questa affermazione di rappresentatività, hanno negato ogni validità, anche documentaria, alle biografie. Apprezzamenti ideologici e attestazioni di esistenza sono cose distinte ⁽¹³⁾; e se i tipi di mentalità e di cultura offerti dalle cinque vite non sono quelli che ideologicamente possono essere amati o preferiti, ciò non toglie che in una valutazione realistica, in un processo di ricostruzione obbiettivo e rigoroso della situazione culturale dei contadini del Sud non possiamo assolutamente prescindere. Altre connotazioni dovranno invero ricercarsi, a correggere l'univocità del profilo che la non felice disposizione in libro unitario dei frammenti di Rocco ha più o meno volutamente generato; e dovremo rettificare inoltre, come qui s'è in qualche modo tentato, la concezione d'una vita "autonoma" del mondo contadino; dovremo infine

⁽¹⁰⁾ Vedi la *Postilla 1 - Fortuna e sfortuna delle mie note su Scotellaro*.

⁽¹¹⁾ In altra parte del discorso replicai anche ai giudizi negativi che Muscetta, letterato ma ovviamente onnisciente, esprimeva sulla utilità del lavoro di Scotellaro «per il sociologo o l'etnologo»: «Ma quel lavoro che [per la prematura morte] è mancato - e nel corso del quale si sarebbe definitivamente decisa la fisionomia del libro: saggio interpretativo o romanzo rapsodico - è ancora tutto possibile anche con la utilizzazione del materiale documentario raccolto da Scotellaro: *nel che sta la validità del suo lavoro per il sociologo e l'etnologo*» (1976b, pp. 61-62, corsivo aggiunto).

⁽¹²⁾ Per un irrefrenabile moto di vanità qui mi viene da ricordare che in quello stesso saggio del 1955, oltre che a *Contadini del Sud*, dedicai una attenzione non sbrigativa (e solitaria: vedi PADIGLIONE più avanti cit., p. 193) a *Scuole di Basilicata*, la relazione di Scotellaro che comparve in «Nord e Sud» (R. MAZZARONE, p. 13, giustamente la dice «molto importante», e invece MARSELLI, cit., p. 137, ne fa solo sbrigativa menzione).

⁽¹³⁾ «Apprezzamenti ideologici e attestazioni di esistenza sono cose distinte ...»: mi piace sottolineare che distinzioni come questa - fondamentali anche se spesso trascurate - vengono giù dritte dall'insegnamento di Sacchetti Sassetti. Vedi la *Postilla 3 - Prima la filologia, poi il socialismo*.

distinguere certi delicati problemi letterari e reagire decisamente a certe suggestioni del primitivismo letterario. Ma né l'una né l'altra di queste errate impostazioni si combatte, e si corregge, con schematismi ideologici o con troppo facili negazioni (fondamentale quella da alcune parti avanzata: quel mondo non è autonomo, e dunque è vana e dannosa ogni ricerca dei suoi lineamenti)».

E concludo:

«L'indagine intrapresa da Rocco Scotellaro rappresenta, più o meno consapevolmente, un tentativo di rottura con un modo di considerazione puramente letterario, poetico e sensibilizzato tanto diffuso e abituale tra noi. È un primo slancio realistico, rimasto incompleto e riuscito solo in parte, ma che documenta un momento di passaggio essenziale da una fase all'altra del nostro più recente interesse per il Mezzogiorno. E piace dunque qui, con i limiti, segnare questo suo aspetto positivo che fa sì che le cinque vite pubblicate abbiano il valore di cinque spiragli conoscitivi sul mondo meridionale: cinque aperture che, proprio perché tali, reclamano estensione della ricerca, integrazione metodologica, ampliamento della base ideologica, ma il cui valore documentario non può essere dimenticato».

Non fu grande merito, il mio: bastava voler fare il mestiere dello studioso (che cerca di attenersi al certo per raggiungere il vero) e rifiutare quello dell'*agit-prop* (che, secondo uno slogan abietto, tra verità e Rivoluzione sceglie la Rivoluzione, e che segue la regola altrettanto abietta che per il Partito si fanno anche carte false). Né mi occorre particolare coraggio, perché non ero sotto la cappa del «centralismo democratico»⁽¹⁴⁾, e perché il voto del 18 aprile 1948 era andato come andò. Demerito grande (e non gran prova di coraggio) furono invece, o mi pare, le legnate⁽¹⁵⁾; a proposito delle quali francamente sembra del tutto riduttivo e alibistico il chiamarle «errori», come pur s'è fatto (furono *soltanto* «errori» lo stalinismo e lo zdanovismo da cui vennero generate?).

Ci fu comunque di peggio, per *Contadini del Sud*; e venne da Ernesto De Martino. Perché, se Muscetta nascose i fatti, De Martino li alterò. La rivista «Lucania», nata da poco, lo invitò a dire «il suo punto di vista in merito al rifiorire di inchieste sulla Lucania». La sua risposta comparve nel novembre 1954, tre mesi prima del Convegno per Rocco. Lucania la rivista, lucano il tema e lucani i potenziali ricercatori cui De Martino dava lumi: ci si aspetterebbe che Scotellaro, lucano, e le sue indagini per *Contadini del Sud*, in tanta parte lucane anch'esse, trovassero almeno due righe di una sia pure asciutta menzione informativa. Invece silenzio assoluto, ad

⁽¹⁴⁾ Una delle aberrazioni di allora, al tempo glorificata e oggi nascosta.

⁽¹⁵⁾ A quelle su Rocco, e a quelle su Pasolini già menzionate, vanno associate le legnate comuniste che toccarono a Levi: vedi la *Postilla 2 - Nota su Carlo Levi e la 'civiltà contadina' e alla sua «civiltà contadina»*.

eccezione della frase conclusiva, buttata lì con noncuranza o fastidio, ma feroce come una coltellata:

«Naturalmente non bisogna cadere negli errori di metodo di "Contadini del Sud" dove il lettore non riesce mai a decidere fin dove parla il contadino e fin dove è Rocco che parla⁽¹⁶⁾».

Il lettore «non riesce mai a decidere». La frase, allora, mi lasciò stupefatto: ma non aveva letto, De Martino? o non aveva capito? o a che gioco giocava? e dissi il mio sconcerto:

«Non mi riesce quindi di spiegarmi la perentoria affermazione di Ernesto De Martino che dichiara che «il lettore non riesce mai a decidere fin dove parla il contadino e fin dove è Rocco che parla⁽¹⁷⁾».

Ma fui, oggi lo vedo, troppo blando. Quello che allora non riuscivo a spiegarmi, infatti, oggi mi si spiega troppo tardi, ahimè (e perciò tanto più indigna), nel senso che vedo, con una evidenza che allora mi mancò del tutto, che quella cattiva azione di De Martino contro Rocco non fu né la prima né la sola.

L'iter cominciò nel 1950 con le righe delle *Note lucane* in cui De Martino parlò del ruolo di Scotellaro nella genesi del canto della Ràbata. Quelle righe sono di solito riprodotte e citate nella seguente stesura (di cui sottolineo la parte che qui interessa):

«La canzone della Ràbata nacque una sera in un gruppo di contadini fra cui Rocco Tammone, Giuseppe Cètari, Giuseppe Paradiso, presente Rocco Scotellaro (che collaborò in una misura non precisabile alla elaborazione della canzone)⁽¹⁸⁾».

Questo però non è il testo del 1950 (chi mai più lo consulta, sepolto com'è in un remoto numero di rivista?). È invece il testo della ristampa

⁽¹⁶⁾ E. DE MARTINO, *Per un dibattito sul folklore*, in «Lucania», novembre 1954, pp. 76-78; poi in CMS, 1976, pp. 137-139.

⁽¹⁷⁾ Debbo qui ricordare anche che, tentando di costruire un discorso di metodo e non di emettere sentenze, subito dopo questo mio rifiuto dell'inaccettabile decreto negativo di De Martino, sollevai una questione che mi permetto di credere di non scarso rilievo negli studi demologici ed etnologici, o come altro li si voglia chiamare: «È vero tuttavia che potrebbe dubitarsi che l'atteggiamento stesso di Scotellaro abbia sottilmente influenzato gli intervistati conducendoli così a dare immagine falsata di sé, più prossima agli intendimenti suoi che non alla loro effettiva natura. Si potrebbe discuterne all'infinito, e con assai magro frutto. In una indagine che non è di diagnostica medica o psicologica, ma di storia e di cultura non si dà né si cerca obbiettività astratta: in questa indagine il dialogo sa di essere un dialogo, e cioè una necessaria reciproca modificazione, ed il documento che si cerca non è un assurdo lacerto strappato dal vivo tessuto dei concreti rapporti umani, ma appunto il vivo di quei rapporti, e cioè Michele Chironna o Antonio Laurenzana in relazione con tutta la vita ed anche con Rocco Scotellaro» (1955, p. 89). Ed in nota parlai del problema delle «tecniche obbiettivanti», dolendomi che negli studi italiani non si fosse prestata attenzione al problema. Né allora, diciamolo, né poi (ma mi fa piacere notare che della annotazione sul "dialogo" qualcuno si sia accorto: vedi PADIGLIONE e AUGIERI più oltre citati).

⁽¹⁸⁾ E. DE MARTINO, *Furore, simbolo, valore*, Il Saggiatore, Milano, 1962, p. 113.

La canzone della Ràbata: che parte vi ebbe Rocco?

? La canzone della Rabata nacque una sera in un gruppo di contadini, fra cui Rocco Tammone, Giuseppe Cètari, Giuseppe Paradiso, presente Rocco Scotellaro (che però ebbe una parte relativamente modesta nella elaborazione della canzone).

E. De Martino, Note lucane 1950, p. 658

? Fra gli altri esempi di queste cante possiamo ricordarne una (composta da Rocco Scotellaro, scrittore, in collaborazione con i contadini Giuseppe Cètari, Rocco Tammone, Giuseppe Paradioso e altri), diffusa attualmente tra gli abitanti della Ràbata, quartiere povero di Tricarico in Lucania.

esempio di canto allegato a

E. De Martino, Il folklore. Invito ai lettori, 1951

? La canzone della Rabata nacque una sera in un gruppo di contadini, fra cui Rocco Tammone, Giuseppe Cètani, Giuseppe Paradiso, presente Rocco Scotellaro (che collaborò in una misura non precisabile alla elaborazione della canzone).

E. De Martino, Note lucane 1962, p. 112

(Facsimili)

che De Martino ne fece nel 1962: una ristampa che ogni lettore in buona fede ha il diritto di ritenere una perfetta «copia conforme», visto che l'autore non solo non fa alcun accenno a modificazioni, ma addirittura dice che lo scritto «serba tutto il fervore e l'imtemperanza di 'primo incontro'». Per ristampare lo scritto, perciò, si usa la riedizione del 1962 ma le si assegna la data del 1950⁽¹⁹⁾, o magari si impianta un ragionamento proprio sulla «misura non precisabile» come appunto capitò a Bronzini che, incolpevole, prese per fior di conio un rattoppo⁽²⁰⁾. Se però si hanno abbastanza anni da aver letto a suo tempo il testo originale, e si è bibliograficamente abbastanza maniaci da aver conservato il fascicolo della rivista, magari può capitare per puro caso di accorgersi che De Martino, pur tacendolo, qualche cambiamento l'ha fatto (dove è infatti, in *Furore* del 1962, la pagina iniziale dello scritto comparso su *Società* nel 1950?), allora non ci si fida più: si va a controllare. E si trova che nel punto che qui interessa, il testo del 1950 suonava come segue (continuo ad aggiungere la sottolineatura):

⁽¹⁹⁾ Così avviene infatti in CMS 1976.

⁽²⁰⁾ BRONZINI, 1987, p. 470.

«La canzone della Ràbata nacque una sera in un gruppo di contadini fra cui Rocco Tammoni, Giuseppe Cètari, Giuseppe Paradiso, presente Rocco Scotellaro (che però ebbe una parte relativamente modesta nella elaborazione della canzone)».

«Una parte relativamente modesta nella elaborazione»: questo brusco testo marginalizzante dunque, e non quello sfumante della «misura imprecisata», fu ciò che Scotellaro lesse nel 1950. Non dovette rallegrarsene, se è vero che se ne ricordò, e se ne dolse, quando un altro colpo demartiniano lo portò a reagire.

Il nuovo colpo venne dallo scritto, intitolato *Il folklore progressivo* e sopratitolato *Note lucane*, che De Martino pubblicò il 26 giugno 1951 su «L'Unità», il giornale comunista che allora era diretto da Pietro Ingrao. Quasi all'inizio vi si legge:

«Quando si trattò di testimoniare culturalmente contro la minaccia di guerra che incombe sul mondo, non furono soltanto i nostri scrittori o pittori di avanguardia che si sentirono mobilitati: anche in un piccolo paese della Lucania i contadini dissero la loro, e ne venne fuori una canzone, accompagnata dagli strumenti contadini secondo melodie tradizionali. La canzone dice, fra l'altro:

Ci hanno mannato le cartoline
come fosse pane e vine.

Cioè: ci hanno mandato le cartoline rosa come si trattasse di pane e vino, parte essenziale della mensa contadina».

Chi penserebbe mai a Rocco? E invece quei versi sono suoi, e De Martino lo sapeva, se non dice il falso la lettera (o bozza di lettera) che Rocco indirizzò a Ingrao⁽²¹⁾:

«Carissimo Ingrao,
l'articolo del compagno Ernesto De Martino (L'Unità 26 Giugno) riporta tra le righe come versi di una canzone popolare una parte delle mie poesie vernacole, che concorrono al Premio Cattolica⁽²²⁾.

Sono stato io stesso a comunicare a De Martino come nacque da me il canto contro le cartoline, una sera dello scorso inverno: avviati i primi motivi nella Camera del lavoro, poi con un gruppo sempre più grosso di giovani

⁽²¹⁾ Vedi lo scritto di P. SCOTELLARO, *Una lettera inedita di Rocco Scotellaro a Pietro Ingrao*, che io leggo nella riproduzione che viene fornita da un sito informatico della Regione Basilicata. Manca una indicazione facilmente individuabile dei dati bibliografici; parrebbe comunque trattarsi del numero 2, 1995, della rivista «Basilicata regione» (ma non mi si faccia colpa se sbaglio). Resta il desiderio di maggiori informazioni circostanziali: il documento è manoscritto o dattiloscritto? come mai non fu tra le carte che Bronzini studiò con tanta cura? come mai viene alla luce con tanto ritardo? ecc. Non conosco discussioni o studi sulla lettera, tranne l'intervista a Rocco Mazzarone e a Franco Vitelli curata da Sandra Piscopo e pubblicata col titolo *Quella volta che De Martino «dimenticò» Scotellaro*, in «Corriere del Mezzogiorno», 31.10.2003. Non saprei dire se, in relazione ai dubbi sulla effettiva spedizione della lettera, sia possibile fare ricerche negli archivi dell'«Unità».

⁽²²⁾ Come dirò meglio più oltre, l'edizione 1951 del Premio Cattolica, di poesia dialettale, fu uno dei momenti di coincidenza biografica tra Eugenio Cirese e Rocco Scotellaro.

contadini, girammo tutta la notte per il paese. Non mi piacciono la retorica e le parole fatte, ma devo dirti che quella fu una protesta, singolare se vuoi, per un fatto che nella giornata mi aveva profondamente commosso: una cartolina di preavviso non aveva risparmiato la casa di una donna che aveva già perduto dei figli in guerra».

E, come ho accennato, nella doglianza entra anche la questione del canto della Ràbata:

«Non ti scrivo per invocare la dichiarata paternità di quei versi, sono anzi contento che non l'abbiano affatto, come non sono più miei o di questo o quell'altro amico 'cantatore' le voci della canzone della Ràbata (vedi '11 Canzoniere' ⁽²³⁾) per effetto di quella che Carlo Levi ha chiamato la tradizione orale...»

Poco più avanti, poi, le due questioni si fondono:

«Io ti scrivo, caro Ingrao, per una polemica che tengo sospesa con De Martino.

A me pare che egli – scienziato che sia, ma amico fraterno e compagno – non sia libero del tutto dall'impostazione grossolana e retorica intorno a fatti che sono più veri delle sue note di relazione: infatti egli sa benissimo che io (non sono nittiano, ma quell'io potrebbe significare un qualsiasi figlio di povera gente come me, che è riuscito a studiare, magari senza laurearsi) sono autore insieme con i contadini di cui sono stati fatti i nomi, ma si tace per una più facile e – appunto, vorrei sbagliare – retorica soluzione ⁽²⁴⁾».

⁽²³⁾ Non ho potuto appurare di che si tratti.

⁽²⁴⁾ La «polemica» che Scotellaro qui dice di avere «in sospeso» con De Martino è svolta anche nelle pagine dello scritto, forse del 1953, che comparve postumo su «Vie Nuove» e che ora si può più agevolmente leggere nella ristampa integrale procurata da Bronzini, che fa anche sensate considerazioni in proposito. Non posso entrare nel merito, anche se ne avrei voglia. Dirò solo che, rivendicando contro De Martino il ruolo che le singole personalità (anche non contadine) avevano nella nascita di poesie e canti, Scotellaro respinge un elemento del «folklore progressivo» demartiniano che qualcuno potrebbe chiamare «populismo» ma che direi piuttosto continuazione o reviviscenza del popolarismo romantico. Applicherei infatti alle tesi demartiniane di allora l'interrogativo che nel 1966 mi posi a proposito di Propp e di taluni orientamenti sovietici in materia di poesia popolare: «È sufficiente sostituire all'"anima popolare" dei romantici la nozione di "popolo lavoratore" perché tutto cambi a proposito della cosiddetta "poesia popolare", e cioè perché ci si liberi per sempre dai vecchi atteggiamenti idealizzanti e antistorici che così a lungo ne hanno viziato la concezione e lo studio? O non c'è il rischio che tutto si riduca a trasferire al "popolo lavoratore" quelle stesse mitiche qualità positive che i romantici attribuivano al loro più generico "popolo"?» (*Disavventure di Propp con la cultura italiana*, in «Paese Sera Libri», 18.3.1966). E darei di nuovo la risposta che no, non basta, e che sì, il rischio ci fu e non fu sempre evitato. Ma della vicenda del «folklore progressivo» demartiniano e non (di cui un profilo Anni Settanta è in CMS, 1976) fui partecipe attivo anch'io (p. es. *Il volgo protagonista*, in «Avanti!», 8.5.1951 e ora in A.M. CIRESE, *Tra cosmo e campanile. Ragioni etiche e identità locali*, Protagon editori toscani, 2003, pp. 12-16): per eventuali mie sciocchezze (o meno) in materia, e autonomie o passività rispetto a De Martino, vedi tra l'altro la *Premessa alla Proposta di statuto dell'Istituto Ernesto De Martino per la conoscenza critica e la presenza alternativa del mondo popolare e proletario* (Milano, 1966) di cui fui coautore con G. BOSIO, e cfr. la nota «Istinto di classe, folklore come protesta, folklore di protesta» in 1976, pp. 113-118.

De Martino dunque, «scienziato che sia, ma amico fraterno e compagno»: dobbiamo riconoscere in lui uno di quei «vescovi» (politico-culturali) dai quali una volta Scotellaro scrisse che voleva sbarazzarsi⁽²⁵⁾? Con forse un soprappiù di quel sapore di incòndito che talora scorre nelle sue pagine, qui Rocco reagisce a due sgarbi dell'«amico fraterno e compagno», e lo fa richiamandosi ai «fatti» che, egli dice, «sono più veri delle sue note di relazione»⁽²⁶⁾: che lui è «autore assieme ai contadini» del canto della Ràbata (altro che «parte relativamente modesta»!), e che De Martino lo «sa benissimo» ma «si tace», come appunto fa per il canto della cartolina precetto. Fosse stato un grande intellettuale di alta ideologia, Muscetta che so o De Martino, Rocco avrebbe certo tuonato contro le «ideologie zoppe» o gli «errori di metodo». Essendo invece solo un piccolo intellettuale di paese, si limitò a dire che il silenzio mirava a «una più facile e ... retorica soluzione»: uno si ficca in capo che non c'entra, l'intellettuale, coi canti progressivi contadini; e quando invece l'intellettuale c'è, lui non lo vede, o se lo scorda⁽²⁷⁾.

Ma il fatto singolare è che, proprio in quegli anni, De Martino disse, o lasciò che si dicesse, proprio il contrario del suo folklore progressivo:

(25) R. MAZZARONE, 1984-91 p. 13, pubblica questo brano di una lettera inviategli da Scotellaro: «Con Calamandrei e gli altri si può marciare io credo. Smettila perciò con i vescovi e con i papi: diamoci da fare essendo noi stessi. Io, riconoscerai, la sto smettendo con quelli che furono, solo parzialmente però, i miei vescovi». Con troppo riserbo, Mazzarone conclude il suo intervento così: «Può darsi che dalla lettura di questa amicizia non siano venuti fuori elementi (chi sa che) importanti»; e invece no, caro Mazzarone, ovverossia sì: anche in mancanza d'altro, quel brano sui 'vescovi' è decisamente importante (e direi anche che è nuovo, nel quadro della biografia intellettuale di Scotellaro, almeno a quanto posso giudicarne). Mazzarone propende a credere che poi Scotellaro non abbia imboccato la strada che indicava; e bisogna dargli credito, vero «amico fraterno» come fu – lui sì, assieme a Levi – dell'altro Rocco. Ma anche in questo caso resta importante che Scotellaro da un lato manifesti quell'intenzione e dall'altro dichiarare che i suoi «vescovi» in definitiva erano stati tali «solo parzialmente». La data della lettera (o documentale o in qualche modo ricostruibile per il riferimento a Calamandrei, che so, o per altro), avrebbe notevole importanza; ma anche in assenza, non credo sia azzardato dire che l'atteggiamento critico verso i «vescovi» trova un qualche riscontro nella lettera a Ingrao scritta «per una polemica che teneva con De Martino». Credo che dobbiamo tutti un grazie a Rocco Mazzarone. A me poi fa piacere ricordare che la prima notizia di lui la ebbi da una lettera che dall'America mi scrisse Donald Pitkin il 28 novembre 1954: «In questi giorni abbiamo in casa nostra un certo Dottore Rocco Mazzarone di Tricarico, uno dell'equipe di Matera, un amico di Tullio [Tentori] e un'ottima persona. Lui è un medico, è venuto qui per vedere qualche cosa di Public Health, specialmente quella parte che riguarda T. B. Spero che tu abbia il piacere di incontrarlo un giorno in Italia». Ebbi quel piacere poco più di due mesi dopo, al Convegno di Matera per Rocco.

(26) Vedi la *Postilla 3 - Prima la filologia e poi il socialismo*.

(27) Forse significa qualcosa, o forse no, che Vann'Antò in Sicilia e Scotellaro in Lucania toccassero ambedue, e certo indipendentemente, il tema delle cartoline precetto giunte a soldati morti. Singolare esempio di quella che si dice l'ironia della sorte, è che De Martino scegliesse a emblema iniziale del suo folklore progressivo *Le cartulline* di Scotellaro e il Premio Cattolica 1951 assegnasse un primo premio a *La cartullina* di Vann'Antò, per il quale un giornale siciliano titolò: *Il premio di poesia dialettale a un preside di scuola messinese. Folklore progressivo?*

e cioè che Scotellaro, *scrittore*, era lui l'*autore* del canto della Ràbata! Si prenda infatti lo scritto di Ernesto De Martino, *Il folklore. Un invito ai lettori del «Calendario»*: ristampato dal «Calendario del popolo» del luglio 1951 nel lavoro di Clemente Meoni Squillacciotti, edizione 1976, a stampa⁽²⁸⁾. Vi si legge:

«Fra gli altri esempi di queste "cante" possiamo ricordarne una (composta da Rocco Scotellaro, scrittore, in collaborazione con i contadini e altri) diffusa attualmente tra gli abitanti della Ràbata, quartiere povero di Tricarico, in Lucania».

Stupefacente: si tratta del rovescio esatto sia delle tesi generali di De Martino sul folklore progressivo (qui infatti si proclama che l'autore è uno scrittore e non un contadino), sia delle sue affermazioni specifiche sul canto della Ràbata (si dichiara infatti che i contadini collaborano con Rocco, autore, e non viceversa). Possibile che una frase simile sia uscita proprio dalla sua penna? Urge un controllo, e per fortuna sono proprio Clemente Meoni Squillacciotti, edizione 1975, poligrafato, a consentirlo immediatamente. Il passo citato non sta nel corpo dell'articolo di De Martino, ma in una appendice firmata con un asterisco. Difficile, in verità, che quella appendice non fosse anch'essa di De Martino o che lui la ignorasse. Tanto più che nel numero successivo del «Calendario del Popolo», agosto 1951, nell'articolo *Nuie simme 'a mamma d''a bellezza*, De Martino scrive:

«...Tutta una schiera di intellettuali democratici, avvertendo come già esaurito il destino espressivo della cultura tradizionale cercano di istituire saldi legami con l'umanesimo popolare e di inaugurare un fecondo dialogo con gli uomini semplici. *Cristo si è fermato a Eboli* di Levi, *Le terre dei Sacramento* di Jovine, il cinema neorealistico di De Sica, di Visconti, di De Santis ecc., le tele o i disegni di Guttuso, di Purificato, di Mazzullo, di Ricci, ecc., il rifiorire della poesia dialettale di un Vann'antò, di un Eugenio Cirese, di un Rocco Scotellaro ecc. appartengono in proprio a questo movimento».

Qui De Martino addirittura sovrabbonda: l'elenco dei poeti dialettali (gratificati, forse non a caso, da un «un» che agli altri non tocca) è infatti sbilenco, nel senso che Vann'Antò e Eugenio Cirese sono due poeti dialettali anziani con decenni di attività alle spalle e quantità di libri (e di lì a poco vincitori, rispettivamente al primo e al secondo posto, del Premio Cattolica). Scotellaro invece, come poeta dialettale, è quasi inesistente: tre poesie in vernacolo, inedite, quelle inviate al Premio Cattolica, una delle quali è appunto quella di cui De Martino lo priva⁽²⁹⁾. Tutto ha

⁽²⁸⁾ Anche C. PASQUINELLI ristampò lo scritto (*Antropologia culturale* ecc., Firenze, 1977, pp. 146-149) ma amputò il titolo e omise l'appendice, pure lei tacendone.

⁽²⁹⁾ Nelle carte di Scotellaro, edite con tanta scrupolosa cura e così ricco corredo di informazioni da Giovanni Bronzini, si incontrano cinque poesie dialettali, inviate al Premio Cattolica:

l'aria di un piccolo tassello costruito proprio per poter menzionare anche Scotellaro in collocazione di «scrittore» e di «autore». Così questa menzione quasi gratuita conferma l'idea che il rovesciamento dei ruoli operato nell'appendice sopra ricordata non sia avvenuta di soppiatto, e il tutto si configura come una sorta di risarcimento, magari richiesto dal fatto che Rocco si doleva pubblicamente d'essere stato bistrattato: doglianza di cui è poco verosimile che fossero all'oscuro sia De Martino, sia la rivista «Il Calendario del popolo» che gestiva proprio quel Premio Cattolica cui Rocco partecipava. Comunque la presenza in ambito demartiniano della affermazione che Scotellaro, scrittore, fu autore del canto della Ràbata rendeva difficile il mantenimento della formula del 1950: occorreva trovarne una che salvasse capra e cavoli, come volgarmente si dice, e cioè che fosse compatibile tanto con quella iniziale («una parte relativamente modesta»), quanto con il rovesciamento del 1951 (lo «scrittore» è «autore»). La formula della «misura imprecisabile» diventa allora ciò che qualcuno chiamerebbe forse un colpo di genio ed altri invece una furbata, giacché nel novero delle quantità non precisabili ci sono anche quelle grandissime, ma non ne sono affatto escluse quelle modeste, appunto. Così mi spiegherei perché nel 1962 ci sia stata quell'unica modificazione nel passo sulla Ràbata, e perché la modificazione sia stata così criptica (un ripensamento effettivo o, dioneguardi, un sussulto di affetto avrebbero trovato ben altre parole). Naturalmente abbandonerei immediatamente questa congettura se si proponessero altre spiegazioni più persuasive (escluse però quelle del tipo *ma stà a guardà il capello!*, perché non proprio di un capello si tratta).

Ma, per buona sorte, dalla menzione che Rocco fa del Premio Cattolica nella lettera a Ingrao, mi viene anche un'onda di memorie meno sgradevoli, anzi calde.

Fu quello un premio di poesia dialettale, indetto dal Comune di Cattolica e dal mensile «Il Calendario del popolo», allora diretto da Giulio Trevisani. Credo abbia avuto solo tre edizioni, dal 1950 al 1952. Della prima so dire solo che ne parlò Pier Paolo Pasolini su «Mondo Operaio», e della terza so poco più che la data. La commissione giudicatrice della seconda edizione, 1951, fu presieduta da Luigi Russo, lo storico della letteratura e critico letterario di così alto profilo, e i premi vennero assegnati a settembre. Poco dopo, febbraio del 1952, una pagina

tre alla seconda edizione, 1951 (pp. 265-67, nn. 41-43) e due alla terza e ultima, 1952 (pp. 276-79, nn. 65-66). I cinque componimenti sono ristampati alle pp. 327-331 della raccolta di *Tutte le poesie* curata da F. VITELLI. A quanto posso giudicarne, parrebbe che le scritture poetiche in dialetto di Scotellaro siano nate e si siano spente con la nascita e la morte del Premio Cattolica. Quanto poi a *Le cartulline*, ristampate da VITELLI in SCOTELLARO 2000 p. 329, vedi i testi forniti da BRONZINI, 1987, p. 266 e quello che Scotellaro incluse nella parte rimasta inedita del suo scritto per l'attentato a Togliatti, e ora in Bronzini, cit., p. 480.

I "CATTOLICA", 1951

POESIE DI ALTRI POETI SEGNALATI

Camina

di Eugenio Cirese

Il nome di Eugenio Cirese non è nuovo nel mondo della nostra poesia dialettale. Egli ha al suo attivo numerosi volumi di poesie (da *La guerra*, discorde de cafune - 1912 - a *Canzoni molisane* - 1925 - a *Tempo d'allora* - 1939). Recentissima, e accolta con molto favore, è la raccolta dal titolo *Lucecabelle*. Ispettore scolastico, il Cirese conosce a fondo il popolo molisano: e i suoi versi hanno il ritmo delle cantate popolari.



Da 'n coppa all'urte
sembrava na furmica
pe ru trotture.
Annanze e arrête
matina e sera:
a scegne la matina,
a renchianò la sera
sudate e stanche,
la zappa 'n cuolle
e pède nnanze pède, tranche tranche.
— Zi Minche, è calde.
— Frische è ru sciume.
— Zi Minche, è fridde.
— Zappe e me scalle.
D'estate e dentr'a viern
sempre ra stessa via,
isse, la zappa e la fatia.
Na vota l'anne
'n coppa a le spalle
nu sacchitte de grane:
lu tuozze de pone.
La zappa pe magnà,
lu pane pe zappò.

Può na bella matina
zi Minche sbagliotte la via,
pigliotte chella de Santa Lucia
partate a quottre.

(da *Lucecabelle*, Bardi ed. Roma 1951).

GAMMINA

TRADUZIONE: Da sopra all'orto, sembrava una formica, per il tratturo. Avanti e indietro, mattina e sera: scendere la mattina, risalire la sera, sudato e stanco, la zappa sulle spalle, e piede innanzi piede, lemme lemme.

Zi Minche, è caldo. Fresco è il fiume. Zi Minche, è freddo. Zappo e mi scaldo. D'estate e d'inverno, sempre la stessa vita, lui, la zappa e la fatica.

Una volta all'anno, sulle spalle, un sacchetto di grano: il tozzo di pane. La zappa per mangiare, il pane per zappare.

Poi una bella mattina, zi Minche sbagliò strada, prese quella del cimitero, portato a quattro.

U Vrazzale

di Rocco Scotellaro



Studente universitario, Rocco Scotellaro è nato a Tricarico (Matera) nel 1923. Ha pubblicato poesie su varie riviste letterarie ed è stato tra i vincitori del Premio Unità 1947 e del Premio Roma 1949. Eletto due volte sindaco del suo paese, è oggi consigliere comunale e presidente del Consiglio di amministrazione dell'Ospedale civile locale.

Ha collaborato col prof. Ernesto De Martino alle ricerche sul folclore lucano.

Chesta ià a fotia ri Nicola Pallotta:

u matine ri notte,
u iurne a trotto,
a sera a notte,
u poamente a cazzotte.

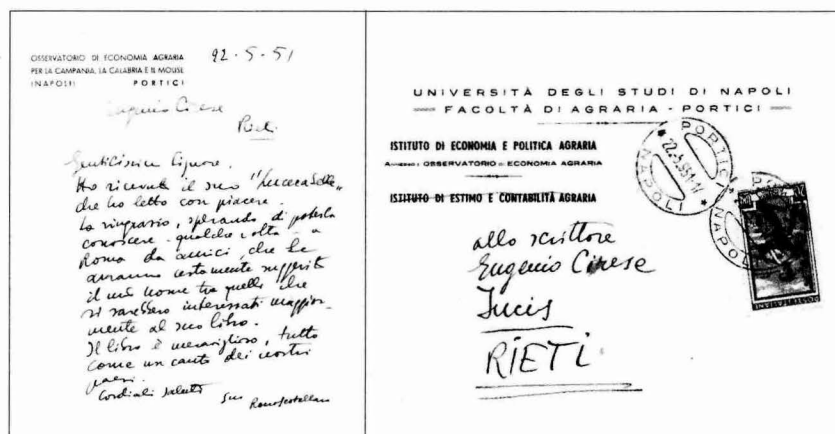
IL BRACCIANTE

TRADUZIONE: Questa è la fatica di Nicola Pallotta: il mattino (ancora) a notte, il giorno a trotto, la sera a notte già fatta, quando è il pagamento, a cazzotti.

6. Da *Il Calendario del popolo*, febbraio 1952.

del «Calendario del popolo», sotto il titolo *I 'Cattolica' 1951*, pubblicò le fotografie, le poesie e le note biografiche di alcuni dei poeti premiati o segnalati. Il caso volle che nella stessa colonna comparissero mio padre, con la sua poesia molisana *Camina*, che aveva avuto il secondo premio, e Rocco con la sua poesia lucana *U vrazzale*, che era stata segnalata. Così quella pagina portò l'immagine del vecchio poeta molisano nella casa di Tricarico e quella del giovane poeta lucano nella casa di Rieti; e dalle carte di Tricarico lo trasse Bronzini, per pubblicarlo nel 1987 (p. 205), così come mi piace ora fare qui, a specchio, traendola dalle carte che per mezzo secolo furono a Rieti⁽³⁰⁾.

⁽³⁰⁾ Per ragioni di impaginazione anch'io, come Bronzini, dispongo su due colonne il testo che nell'originale è in una sola colonna. La notizia biografica dice: «Studente universitario, Rocco Scotellaro è nato a Tricarico (Matera) nel 1923. Ha pubblicato poesie su varie riviste letterarie ed è stato tra i vincitori del Premio Unità 1947 e del Premio Roma 1949. Eletto due volte sindaco del suo paese, è oggi consigliere comunale e presidente del Consiglio di



7. La lettera di Scotellaro a Eugenio Cirese.

Ma non fu quello il primo contatto. Nel 1951 mio padre aveva mandato a Scotellaro la sua raccolta di versi intitolata *Lucecabelle*, e Rocco aveva risposto con una lettera datata da Portici, 22.5.51, che qui ora rileggo con un po' di emozione:

«Gentilissimo Signore,

Ho ricevuto il suo «Lucecabelle» che ho letto con piacere. La ringrazio, sperando di poterla incontrare – qualche volta – a Roma da amici, che le avranno certamente suggerito il mio nome tra quelli che si sarebbero interessati maggiormente al suo libro.

Il libro è meraviglioso, tutto come un canto dei nostri paesi.

Cordiali saluti. Suo Rocco Scotellaro»

Ma c'era stato un precedente. Dalle carte rovistate affiora un foglietto malconcio che a modo di titolo dice: *Sottoscrizione per i contadini di Tricarico che sono in carcere*. Poi, in disordinata colonna, c'è un elenco di tredici nomi con a fianco l'indicazione della cifra versata, in lire di più di mezzo secolo fa, da cento a mille. Ci tengo qui a rileggere attento, uno ad uno, quei nomi: è questo il modo, forse il solo, con cui noi, della genia di quelli «che l'anima col corpo morta fanno», possiamo, finché dura, cercar di contendere al nulla quelli che più non ci sono (il nulla del non esserci stati, perché nessuna traccia resta, non il nulla dei millenni avvenire che non sono roba nostra). Giacché tra quanti di quell'elenco ci hanno lasciato, oltre al poeta molisano, forse soltanto di Luigi Anderlini rimane la viva presenza in scritti (tra i quali anche due di quel febbraio 1955, l'uno per il Convegno su Rocco, e l'altro, poche pagine dopo, per Eugenio Cirese).

amministrazione dell'Ospedale civile locale. Ha collaborato col prof. Ernesto De Martino alle ricerche sul folclore lucano». Non credo che De Martino lo abbia mai menzionato come collaboratore.

8. La sottoscrizione reatina per i contadini di Tricarico in carcere.

Sottoscrizione per i contadini di Tricarico in carcere		Sottoscrizione per i contadini di Tricarico che sono in carcere ⁽³¹⁾	
Prof. Lidia D'Onofrio	£ 300	Prof. Lidia D'Onofrio	£ 300
Prof. Luigi Anderlini	£ 300	Prof. Luigi Anderlini	£ 300
Prof. Ferruccio D'Orazi	£ 100	Prof. Ferruccio D'Orazi	£ 100
Alarico Carrassi	£ 100	Alarico Carrassi	£ 100
Fernando Ferroni	£ 100	Fernando Ferroni	£ 100
Buccioli Lamberto	£ 100	Buccioli Lamberto	£ 100
Ferreri Vincenzo	£ 100	Ferreri Vincenzo	£ 100
Genovesi Lando	£ 100	Genovesi Lando	£ 100
Prof. Liliana Serafini	£ 250	Prof. Liliana Serafini	£ 250
On. Elettra Pollastrini	£ 100	On. Elettra Pollastrini	£ 100
Eugenio Cirese	£ 700	Eugenio Cirese	£ 700
Alberto Cirese	£ 1000	Alberto Cirese	£ 1000
Aida Ruscitti	£ 500	Aida Ruscitti	£ 500

Furono questi i nomi che giunsero al Carcere giudiziario di Matera, all'inizio del novembre 1951; e insieme c'era anche quello di un altro sottoscrittore, il professor Angelo Sacchetti Sassetti, storico di salda formazione positivista: ultimo Sindaco prefascista e primo Sindaco postfascista di Rieti, perseguitato ed esiliato nel Ventennio, alta espressione culturale e umana del socialismo reatino, al cui fianco ebbi l'onore d'essere assessore nell'amministrazione comunale reatina nata proprio dalle stesse elezioni del 1946 che fecero Scotellaro Sindaco di Tricarico⁽³²⁾. E coi nostri nomi a quel carcere giunse il nostro assegno. Ce ne fa fede una cartolina spillata alla malconcia e disordinata lista: è indirizzata al «Chia.mo Prof. Alberto Cirese, Palazzo Incis, Rieti», e dal Carcere giudiziario di Matera reca a tutti i partecipanti alla sottoscrizione e al Sindaco il ringraziamento dei «detenuti del processo di Tricarico» e quello di Rocco Scotellaro.

Sull'altro lato della cartolina, un timbro e uno sgorbio attestavano l'eseguito controllo censorio. Spunta così o rispunta, dalle morte carte, il «povero prete... all'antica» dell'*Uva puttanella*: quello che «aveva una bella calligrafia» ed «era suo compito censurare la corrispondenza» e che «all'ora di pranzo mangiava anche lui la stessa ... razione di vitto» ed

⁽³¹⁾ Luigi Anderlini, prof., Segretario della Federazione socialista di Rieti - Lamberto Buccioli, operaio socialista - Alarico Carrassi, Segretario della Federazione comunista di Rieti - Alberto Cirese, Assessore socialista al Comune di Rieti - Eugenio Cirese, Ispettore scolastico - Lidia D'Onofrio, prof.ssa, moglie di Anderlini - Ferruccio D'Orazi, prof., Assessore comunista al Comune di Rieti - Vincenzo Ferreri, funzionario comunista - Fernando Ferroni, artigiano, Assessore comunista al Comune di Rieti - Lando Genovesi, funzionario comunista - Elettra Pollastrini, Deputato comunista - Aida Ruscitti, maestra, moglie di Eugenio Cirese - Liliana Serafini, prof.ssa, socialista, poi moglie di Alberto Cirese.

⁽³²⁾ Inezie che, non si sa perché, rimangono come impigliate nella memoria e si vanno richiamando l'un l'altra: Rocco Scotellaro fu allora il più giovane sindaco d'Italia; Angelo Sacchetti Sassetti fu il più anziano, 73 anni; durante una visita a Rieti di Enrico De Nicola, primo Presidente della Repubblica, venne fuori che io ero l'assessore più giovane. Ma la cartolina dei carcerati di Tricarico mi ha riportato a un ricordo più importante di Sacchetti: vedi la *Postilla 3 - Prima la filologia e poi il socialismo*.

Lettera 5-11-1951

Gentile Professore,

molto sentitamente ringraziamo
per l'offerta fattaci pervenire con assegno bancario di Santo Spirito
Serie A N° 1630026 in questo carcere giudiziario.

Il nostro sincero ringraziamento va rivolto anche al
sindaco e a tutti coloro che hanno partecipato alla
sottoscrizione.

Saluti e ringraziamenti anche da Rocco Scotellaro.

Sinceramente

*I detenuti del processo di Tricarico
contro [...] ed altri*

Matera, 5-11-1951

Gentile Professore,

molto sentitamente ringraziamo per l'offerta
fattaci pervenire con assegno bancario di Santo Spirito
Serie A N° 1630026 in questo carcere giudiziario.

Il nostro sincero ringraziamento va rivolto anche al
sindaco e a tutti coloro che hanno partecipato alla
sottoscrizione.

Saluti e ringraziamenti anche da Rocco Scotellaro.

Sinceramente

*I detenuti del processo di Tricarico
contro [...] ed altri*



*I detenuti del processo
di Tricarico
Carcere giudiziario, Matera*

CENSURATO

9. La cartolina dei carcerati.



Contadini del Sud

PREFAZIONE DI MANLIO ROSSI DORIA	p. 5
FOLIO DEL TRICOLORE (Michele Mulieri):	
Nota di R. S.	31
Racconti dichiarazioni e scritti di Michele Mulieri	48
Intervista con la moglie	82
TRA CINQUANTA PANTONI UNO DEVE ESSERE IL MIGLIORE (Andrea di Grazia):	
Nota di R. S.	87
Infamata famiglia e scuola. Dolore e gioia e sacrifici della mia vita	91
IL CONTADINO CHE SI SPOSA PER LA TERZA VOLTA (Antonio Lauterbach):	
Racconto dettato	115
VITA DI CHIRONNA EVANGELICO (Francesco Chironna):	
Scritto autobiografico	143
NEL CUORE DELLA BUFALA (Cosimo Montefusco):	
Nota di R. S.	173
Intervista	180
I RACCONTI SCONOSCIUTI (Francesca Armento ved. Scotellaro):	
Nota di R. S.	193
Lettera al figlio	197
L'amore	205
Il vicinato	209
Il giorno dei morti	217
DALLA NASCITA ALLA MORTE DI ROCCO SCOTELLARO:	
Racconto della madre	228

10. Copertina e indice della prima edizione di *Contadini del Sud*.

«ogni tanto lasciava il cucchiaino e prendeva la penna per mettere il visto e il timbro; seduto a un tavolino». È sciocco pensare che siano suoi lo sgorbio e il timbro sulla nostra cartolina di allora, magari segnati proprio il giorno della «rivolta» che Rocco raccontò? È assolutamente sciocco, ma ci si illude che, pur senza il nome, continui per un poco ad esserci stata, ancora, la persona che allora ci fu.

L'ultima parte di *Contadini del Sud*, nell'edizione originale del 1954, è intitolata *Dalla nascita alla morte di Rocco Scotellaro. Racconto della madre*. Sono pagine scritte da Francesca Armento vedova Scotellaro, madre

appuntamento di Rocco. Nella sua *Prefazione* al libro Manlio Rossi Doria così ne scrisse:

«La figura di lui e la sua vita e morte, appaiono commoventi e indimenticabili nelle pagine che, come un lamento funebre, ella ha scritto un mese dopo la morte, quando seppe che gli amici stavano riordinando questo che è insieme l'ultimo e il primo dei suoi libri».

E aggiunse:

«Avevamo pensato di premettere a tutte le "vite" di questo volume questo drammatico umano racconto, ma c'è parso poi meglio di lasciar l'ordine che il libro doveva avere e di mettere questa vita di lui come ultima, accanto alle vite dei suoi contadini» (Scotellaro, 1954, p. 27).

Queste, lo ripeto, sono parole di Manlio Rossi Doria che si leggono nella prima edizione di *Contadini del Sud*, anno 1954: una edizione che – è opportuno dirlo per i nati dopo, tenuti all'oscuro da ristampe recenti – non ci sarebbe stata (Scotellaro era morto lasciando il lavoro incompiuto) se, assieme a Vito Laterza, non l'avesse amorevolmente costruita Manlio Rossi Doria che, nella sua *Prefazione*, dette conto di come Rocco avesse svolto il suo lavoro e di come lui, Rossi Doria, avesse ricavato il libro dalle carte di Rocco. Questa è l'edizione di *Contadini del Sud* su cui avevo lavorato per il Convegno di Matera del 1955, ed è l'edizione che ho avuto tra le mani parlando a Roma la sera del 28 novembre 2003: non me ne nacque problema. Poi, per stare al passo coi tempi, come si dice, e per aggiornare i rinvii bibliografici, ho comprato l'edizione 2000, con introduzione di Nicola Tranfaglia. In questa edizione *Contadini del Sud* compare al seguito di *L'uva puttanella*, come è divenuto abituale da quando nel 1964 Vito Laterza e Carlo Levi ebbero l'idea di riunire «le sue prose», di Rocco cioè, e Levi ne dette una più elevata motivazione, da par suo⁽³³⁾. Mi riservavo di sfogliare il libro, con la speranza di ricavarne nuovi lumi, spinte alla crescita del pensiero, e via dicendo. Poi, nello stendere queste note, ho avuto bisogno di controllare una parola di Francesca Armento e ho pensato di usare questa nuova edizione, da cui ormai citare. Pensate se, aprendo la porta dell'ascensore al sesto piano, la cabina non ci fosse. Il trauma è stato lo stesso: il vuoto, ossia il nulla, al posto del *Racconto della madre*, e né note o avvertenze, nella introduzione

⁽³³⁾ Così scrisse Levi nel 1964, riferendosi a *L'uva puttanella* e a *Contadini del Sud*: «Nell'uno di questi due libri, entrambi incompiuti per la morte, ma entrambi del tutto compiuti per l'unità iniziale che vi si manifesta, è Rocco che scopre se stesso, la famiglia, il paese, i contadini, lo stato, attraverso l'esperienza del mondo contadino. Nell'altro sono i contadini che scoprono se stessi, la famiglia, il paese, lo stato, attraverso l'esperienza e il metodo di Rocco. Entrambi i libri sono, in modo complementare, la stessa scoperta». Per Levi, ma non soltanto per lui, Scotellaro di *Contadini del Sud* è innanzi tutto scrittore, da legare strettamente al romanziere: non nego che sia anche così; ma a me nel 1955, e ad altri poi, parve che ci fosse, importante, anche uno Scotellaro ricercatore e studioso. Credo auspicabile che questo aspetto non sia dimenticato.

o altrove, che dicessero il perché. E al primo vuoto ne sono seguiti altri, egualmente non dichiarati.

Manca infatti la *Prefazione* originaria di Rossi Doria. Vero è che questo accantonamento risale proprio al volume curato da Levi nel 1964 (e non nasconderei che mi dolgo che Levi non abbia menzionato il fatto: omettere, se per fondato motivo, è ovviamente lecito; tacere l'omissione, assolutamente no). Ma il fatto è che nell'edizione 2000, non solo risulta omissso Rossi Doria già omissso nel 1964; risulta omissso, senza dirlo, anche Levi. Così il lettore che si accosti oggi per la prima volta all'opera di Scotellaro resta all'oscuro dei seguenti fatti: 1) che tanto *Contadini del Sud* quanto *L'uva puttanella* furono libri postumi (li «confezionarono», se posso usare il termine in senso assolutamente rispettoso e grato, Manlio Rossi Doria e Carlo Levi); 2) che i due libri, usciti separatamente nel 1954 l'uno e nel 1955 l'altro, vennero pubblicati insieme in occasione del primo decennale della morte di Scotellaro, e furono messi insieme perché ambedue «in prosa» e non «in versi», e che in tutto questo la «volontà» di Scotellaro, purtroppo, non c'entrò assolutamente nulla.

Ma nel 2000, oltre alla scomparsa del *Racconto di una madre*, per Francesca Armento c'è anche un'altra mutilazione: nel 1954, e poi anche nel 1964, i suoi *Racconti sconosciuti* erano quattro; ora invece, di nuovo senza avvertenze o note, tre sono soppressi e resta solo la *Lettera al figlio* preceduta dalle pagine che nel 1954 erano intitolate *Nota di Rocco Scotellaro*⁽³⁴⁾.

A questo punto però, nell'offuscamento mentale provocato dalle ingiustificate scomparse, comincia a farsi strada una domanda inversa, puntolino di luce, e cioè: come mai questa *Lettera al figlio* non è stata buttata via con il resto? Per un caso? O invece c'è una qualche *ratio*, una motivazione magari addirittura ignota agli odierni curatori, introduttori e via dicendo, che appunto perciò, se non è per disdicevole sciatteria, ne tacciono? Forse, ma dove andremo a cercare questa *ratio*, posto che ci sia?

Qui m'è insorta più acuta quell'esigenza, cui qui e là vengo accennando in queste note: l'esigenza di una storia degli studi scotellariani, come naturale sviluppo della bibliografia di Vitelli; e se una storia complessiva è impresa troppo vasta e lunga, almeno una storia delle edizioni (che poi coinciderebbe con la storia della costruzione dell'immagine di Rocco). Di storie così, personalmente non ne conosco, e non sono certo in grado di scriverne una io. Tuttavia una traccia c'è, ed è quella pagina in cui di solito gli editori segnano cronologicamente i Copyright. Così, studiando la pagina IV dell'edizione 2000 di *L'uva puttanella. Contadini del Sud*, trovo che, tra l'edizione curata da Carlo Levi nel 1964 e quella con

⁽³⁴⁾ Naturalmente tutto questo cercare lì certe cose perché ai suoi tempi c'erano, e rimanere esterrefatti e indignati perché più non ci sono è roba da vecchi. I giovani non cercheranno quello che non c'è più, per la buona (o invero pessima) ragione che non sanno (e magari

introduzione di N. Tranfaglia del 2000, ce ne è stata anche una curata da Franco Vitelli nel 1986, Laterza, collana Robinson Non sapevo che ci fosse, e l'ho ovviamente cercata; inutilmente però, in biblioteche o da studiosi amici. Finché Vitelli, cui mi sono rivolto, con cortesia squisita me ne ha procurato una copia. Evviva! Il mistero era risolto. Vitelli si fa rieditore della edizione Levi del 1964, e ne conserva quindi la prefazione. Ma, con forte attenzione filologica, Vitelli interviene anche sui testi dandone conto però in ben cinquantuno pagine di *Apparato*. E alla pagina 246, intitolata *Francesca Armento. «I racconti sconosciuti»*, si legge:

«Gli scritti della madre di Scotellaro si presentano qui drasticamente ridotti rispetto alla consistenza originaria. La soluzione adottata in CS 1954⁽³⁵⁾ tendeva a far apparire ... Francesca Armento come il personaggio femminile di *Contadini del Sud*, e solo con buona forzatura ciò potrebbe essere accettato. ... C'è poi il fatto per niente trascurabile che se Scotellaro era stato, per dir così, il committente, non ha lasciato però alcuna traccia del suo lavoro, tranne che nella *Lettera al figlio*.

Perciò, solo quest'ultima con la relativa introduzione, ... può vantare titoli per un ripescaggio, ovviamente in quella integrale versione».

L'uva puttarella. Contadini del Sud Laterza 1964-2000		
Confronto tra le tre edizioni		
Universale Laterza 1964	Robinson 1984 Nuova edizione a cura di Franco Vitelli	Economica 2000
Prefazione di Carlo Levi	Prefazione di Carlo Levi	Introduz. di N. Tranfaglia
L'uva puttarella ...	L'uva puttarella ...	L'uva puttarella ...
Contadini del Sud ... <u>I racconti sconosciuti</u> <i>Lettera al figlio</i> <i>L'amore</i> <i>Il vicinato</i> <i>Il giorno dei morti</i> <u>Dalla nascita alla morte di</u> <u>Rocco Scotellaro</u>	Contadini del Sud ... <u>I racconti sconosciuti</u> <i>Lettera al figlio</i>	Contadini del Sud ... <u>I racconti sconosciuti</u> <i>Lettera al figlio</i>
	APPARATO 1. Premessa 2. «L'uva puttarella» 3. «Contadini del Sud» 4. Francesca Armento. «I racconti sconosciuti»	

Ecco dunque perché nell'edizione curata da Vitelli i quattro *Racconti sconosciuti* di Francesca Armento si riducono solo a quello accompagnato

non sapranno mai) che prima c'era qualcosa che ora manca. Già, ma proprio in ciò sta il danno quasi irreparabile arrecato dalla funesta disinformazione intergenerazionale. (Se infastidisco, a suo sgravio di coscienza, chi vuole potrà mettere queste mie querimonie nel novero di quelle che Italo Svevo, mi pare, una volta chiamò debolezze di morituri).

⁽³⁵⁾ È l'edizione di *Contadini del Sud* curata da M. ROSSI DORIA (SCOTELLARO 1954) in cui le ultime cinquanta pagine erano di scritti di Francesca Armento, uno solo dei quali accompagnato da una nota di Rocco.

dalla nota di Rocco; ed ecco perché non compare più il *Racconto di una madre*, scritto dopo la morte di Rocco e dunque interamente al di fuori di lui, anche se di lui così intensamente parla. Il criterio adottato da Vitelli può forse apparire troppo severo; io, ad esempio, probabilmente sarei stato molto più indulgente, forse chissà, creando una Appendice. Probabilmente sarebbe stata solo indulgenza verso me stesso, verso cioè le mie emozioni e i miei ricordi di lettore del 1954, poco più che trentenne. Forse non sarebbe stato un grande criterio critico, ma un criterio comunque sì, e, se esplicitato, non avrebbe fatto violenza al lettore, né lo avrebbe tenuto all'oscuro. Così non fa violenza il criterio più severo di Vitelli, perché esplicitato, appunto. E violenza non avrebbe fatta neppure l'edizione 2000 se, riproducendo, come di fatto fa, l'edizione Vitelli, lo avesse fatto integralmente e cioè mantenendo da un lato la *Prefazione* di Levi e dall'altro l'*Avvertenza* di Vitelli, e comunque dicendo da dove proviene.

Mi duole, lo dirò, di dover dare duro giudizio di un libro di un editore di cui da mio padre avevo ereditato il rispetto, e di cui ho mantenuto la stima, anche se solo una o due volte s'è creato tra noi un effettivo rapporto di lavoro. Ma, come suol dirsi, tra *Plato* e *veritas* quest'ultima (o almeno quella che ci pare tale) deve essere più amica. D'altro canto però mi auguro che sia proprio l'Editore Laterza a pubblicare una storia di quelle edizioni scotellariane che per tanta parte sono state suo merito e che debbono restare suo vanto⁽³⁶⁾.

Rinunciando a stare al passo coi tempi, sono poi tornato alla mia copia di *Contadini del Sud*, prima edizione, ho ritrovato al loro regolare posto le parole di Francesca Armento che cercavo, e qui le trascrivo:

«Da tutti i paesi Rocco aveva moneta, nel carcere mandava a prendere roba ai carcerati e, quando se ne venne, il denaro lo lasciò a loro» (Scotellaro 1954, p. 235).

«Da tutti i paesi»: anche dal mio e nostro di allora, Rieti. Fummo uno dei tanti rivoletti di persone, nomi e cognomi, visi e piccole somme, che confluimmo, scomparendo, a generare i fatti rispecchiati in quella frase: «moneta» anche noi – assegno bancario di Santo Spirito serie A numero 16300026 – mandata da Rocco a prendere roba ai carcerati, o lasciata a loro, come lui decise. Ma ormai che conta, tranne che per la coscienza?

La sera del 28 novembre 2003 volli chiudere il mio intervento leggendo versi non di Rocco ma della madre: mi rattristava il gelo con cui qualcuno considerò allora il suo pianto. Ancora più giusta mi sembra

⁽³⁶⁾ A dar veste all'augurio mi si lasci riprodurre una lettera di Vittore Fiore del 29 marzo 1957, da cui nacque il mio primo incontro con Vito Laterza: «Carissimo Cirese, Vito Laterza sarà a Roma per il convegno del "Mondo" su "Stato e Chiesa" e avrebbe piacere di incontrarsi con te. Sarà dai ***. Se mi fai sapere dove ti può cercare, meglio. A meno che non vi incontriate al convegno».

quella scelta oggi, scomparsi quei versi e lei cancellata e spenta, Francesca Armento vedova Scotellaro, senza una parola di ricordo:

«Peccato morire così giovine	Ha detto a tutti – Addio, mia madre,
non ancora compito trentun anno.	fratello, sorelle, amici, parenti,
Tutto il popolo l'ha pianto.	vado a godere il Cielo eternamente –
Lui è andato a godere l'altro mondo	Sono la madre afflitta sconsolata,
restando tutto a lutto il nero manto.	il mio figlio la morte me l'ha troncato,
Ecco la morte col suo falcone	ho perduto tutte le mie grandezze
che tira da lontano e da vicino:	il mio tesoro era lui, la mia ricchezza ⁽³⁷⁾ ».
come ha troncato il povero Rocchino!	

Commentando il Convegno di Matera, Fortini scrisse, affascinante e misterioso: «La poesia comincia ad essere vera quando non fa più piangere»⁽³⁸⁾. Ora i versi di Francesca Armento, almeno per me, chiamano anzitutto il pianto: poesia non ancora vera, dunque, o forse? Ma è nell'aura di Rocco, voce di quel suo mondo, durevole forza contadina che ancora vale e insegna, anche se ormai antica: finisce ora forse, dopo millenni, ma sopravvive comunque ad altre classi tanto più recenti e tanto più estinte.

In quella remota domenica di febbraio, a Matera, uno dei cinque protagonisti di *Contadini del Sud*, Andrea Di Grazia, ci disse che Rocco in piazza salutava tutti «come un girasole». Non quello «impazzito di luce» che a qualcuno Montale chiese di portargli? o forse anche quello? In ogni caso, però, possibile simbolo luminoso per il socialismo di Rocco: socialismo della povera gente (in quanti ne portammo dentro l'umana ricchezza, celandola forse perfino a noi stessi? e fu quella invece, io credo, che ci salvò dal precipitare in altro).

Ma qualcuno aveva già decretato che il socialismo doveva passare «dall'utopia alla scienza», anche con l'uso di quella violenza che lo stesso decretante aveva levato al cielo come «levatrice della storia». Rocco Scotellaro, dunque, andava distrutto: non era nemmeno un «compagno che sbaglia». Ma dei distruttori che resta? Speriamo ne sia spenta la razza.



11. Lo striscione per il Convegno di Matera.

⁽³⁷⁾ SCOTELLARO 1954, pp. 246-247.

⁽³⁸⁾ *Ai contadini del Sud si può parlare di tutto*, in MO, p. 20.

L'attenzione che a suo tempo cercai di portare a *Contadini del Sud* è stata per me importante, anche se s'è limitata a tre soli episodi⁽³⁹⁾. Mi si perdoni perciò se con qualche mestizia prendo e do atto della loro quasi totale inutilità nel quadro degli studi su Scotellaro.

Il mio intervento nella discussione al Convegno di Matera (6 febbraio 1955) fu il solo dedicato a *Contadini del Sud* (tutti gli altri, e anche le tre relazioni, si occuparono esclusivamente del poeta o del militante); e rivendicai, argomentatamente credo, l'attendibilità conoscitiva delle ricerche condotte da Rocco, pur nella parzialità e incompletezza cui la morte lo condannò.

Dette rilievo a questo aspetto (e alla mia contestazione delle affermazioni di Muscetta e De Martino) l'anonimo autore della cronaca del Convegno che comparve il 13 febbraio 1955 sul settimanale «Basilicata» (*Ampio ed interessante il dibattito*, cit.):

«Mario Alberto Cirese ... ha svolto un lungo intervento in cui ha avuto modo di sottolineare non solo lo scrupolo di Rocco per la stesura di *Contadini del Sud*, quanto la sua vasta problematica che ha prodotto, nella sua incompiutezza, cinque spiragli che sono validi ed in cui si distinguono i giudizi dei contadini da quelli dell'autore».

Sia per il tema sia per l'assunto, dunque, l'intervento fu fuori tendenza: di qui, forse, la fortuna che lì per lì ebbe in qualche resoconto giornalistico. Paolo Alatri scrisse:

«Per ragioni di spazio non possiamo dar conto di tutti gli interventi, tra i quali uno dell'etnologo Cirese che meriterebbe seria considerazione» (*Convegno*, cit.).

E Giovanni Pirelli:

«Non si vorrebbe, tuttavia, che questa rapida rassegna non sottolineasse alcuni interventi che meritano ... una particolare menzione. Ci riferiamo

Avanti! Martedì 8 febbraio 1955 PRIMO ANNIVERSARIO DELLA MORTE DI SCOTELLARO IL POETA DEI CONTADINI commemorato a Matera Numerose personalità hanno aderito al Convegno promosso dal P.S.I. I discorsi di Mitillo, Ercoli, Levi, Muscetta, Aicardi, Anderlini, Cirese e Panzieri	L'Unità Martedì 8 febbraio 1955 UN CONVEGNO AD INIZIATIVA DEL P.S.I. Dibattito a Matera su Rocco Scotellaro Il nuovo meridionalismo - L'opera del giovane poeta e statista (sono i termini usati) - Relazioni di Mitillo, Farinò, Levi, Panzieri - Gli interventi di Alatri e di Muscetta
IL PAESE 8 febbraio 1955 CONVEGNO DI STUDIO A MATERA Celebrazione del poeta Scotellaro	BASILICATA 13 febbraio <i>Convegno il Convegno su Rocco Scotellaro</i> Ampio ed interessante il dibattito culturale-politico sul Mezzogiorno

12. *Avanti!*, *Unità*, *Il Paese*, *Basilicata*: titoli delle cronache del Convegno di Matera.

⁽³⁹⁾ Sono l'intervento a Matera, il saggio del 1955-76 e lo scritto storico-bibliografico del 1976, cui tuttavia aggiungerei le considerazioni contenute in *Condizione contadina* ecc. (1977), pp. 18 e segg.

anzitutto, all'intervento dell'etnologo Cirese. Se un difetto va rilevato nell'andamento della discussione, è che Scotellaro poeta prese troppo la mano rispetto a Scotellaro studioso del mondo contadino meridionale; all'autore, per meglio intenderci, di *Contadini del Sud* ... L'analisi condotta in proposito da Cirese ha posto in luce grossi quesiti che è augurabile che vengano ripresi in altra sede» (*Il dibattito sull'opera di Rocco*, in MO, p. 5).

Perfino Alicata espresse l'opinione che, «attraverso alcuni interventi ... come quello del giovane etnologo Cirese», si poteva «considerare, dopo Matera, avanzato d'un bel passo» il dibattito sul valore da attribuire «a certe tradizioni culturali che sopravvivono» in seno al movimento contadino⁽⁴⁰⁾.

Ma il lì per lì, per quello che mi riguarda, non ebbe seguito. A dicembre pubblicai la stesura ampliata dell'intervento di febbraio, intitolandola *Note su Contadini del Sud*: fu sulle pagine della rivistina «La Lapa» (che proprio allora si spense), e in quelle pagine rimase per più di vent'anni sepolta: non ebbe neppure la sorte di essere accolta nell'*Omaggio a Scotellaro* che nel 1974 antologizzò così numerosi scritti su Rocco. Vero è che poco dopo, 1975-76, Pietro Clemente risuscitò dall'oblio quelle pagine riproducendole in appendice al suo saggio su *Il 'caso' Scotellaro*. Ma, pur se riprodotto, quel mio scritto non fu oggetto di esame, discussione o commento⁽⁴¹⁾.

Nel 1976 inclusi lo scritto nel volume di *Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci*: pur lasciandolo inalterato, lo intitolai *Rocco Scotellaro e cinque contadini del Sud* – a sottolineare il valore conoscitivo dei «cinque spiragli», come li avevo chiamati a Matera – e lo integrai con una rassegna storico-bibliografica dal titolo *Scotellaro, il Convegno di Matera e la civiltà contadina*. Quest'ultima ebbe mala sorte: non comparve in modo esplicito (e cioè col titolo che le avevo apposto proprio per segnalarne il valore di aggiunta) nella pur ricca e attenta *Bibliografia critica su Scotellaro* di Franco Vitelli del 1977, e poi è rimasta per tutti *tamquam non esset*. Qualche migliore destino toccò sul momento alla riedizione del saggio del 1955: per esempio vedo che Vincenzo Padiglione e Carlo Alberto Augieri⁽⁴²⁾ fecero riferimento

⁽⁴⁰⁾ M. ALICATA, *Lotte e idee nelle campagne*, in «Il Contemporaneo», 19.2.1955, poi in *La battaglia delle idee*, Roma, 1968, p. 85.

⁽⁴¹⁾ Forse perché l'attenzione era soprattutto politica il mio saggio rimase per così dire «trasparente»: in appendice al testo ci fu, ma nel testo non ebbe posto, e la brevissima menzione che se ne fa può quasi far pensare che io giudichi documentariamente inattendibili le cinque biografie, quando m'ero sforzato proprio di dimostrare il contrario. Analogamente A. MILILLO (*L'occhio estraniato. La vocazione antropologica di Rocco Scotellaro*, in «Atti 1984-91»): mi menziona (p. 263) a superfluo sostegno di una ovvietà (e cioè che *Contadini del Sud*, a causa della morte prematura, è rimasta opera frammentaria), ma passa sotto totale silenzio la mia tesi, a suo tempo solitaria, che quell'opera apra attendibili spiragli di conoscenza a dispetto della sua frammentarietà. Che ci sia dunque qualcosa di sbagliato nel mio scritto?

⁽⁴²⁾ V. PADIGLIONE, *Osservatore e osservato. Problemi di conoscenza e rappresentazione. Il caso Scotellaro*, in «Problemi del socialismo», n. 15, 1979, p. 199. C.A. AUGIERI, *La struttura narrativa delle biografie di «Contadini del Sud» come morfologia-modello di una cultura in conflitto*, in «Atti 1984-91», p. 210; cfr. p. 204.

DISCUSSIONI

NOTE SU *CONTADINI DEL SUD*

Le vivaci discussioni che si accesero qualche tempo fa attorno all'opera letteraria di Rocco Scotellaro toccarono solo indirettamente della pubblicazione postuma *Contadini del Sud* curata per Laterza da Manlio Rossi Doria. I giu-

sservazioni più specifiche che speriamo possano giovare ad un giudizio meno generico sulla validità se non «scientifica» almeno documentaria del libro in quanto contributo non inutile alla indagine sul mondo culturale del contadino meridionale.

...

Non è ozioso soffermarci ad esaminare innanzi tutto la struttura esteriore del volume. C'è una prefazione di Manlio

Anno III

Settembre - Dicembre 1955

N. 3-4

LA LAPA



ARGOMENTI DI STORIA E LETTERATURA POPOLARE

Alberto Mario Cirese

**Intellettuali, folklore,
Istinto di classe**

Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci



Einaudi - Torino 1976

DALL'INDICE

p. 47 Rocco Scotellaro e cinque
contadini del Sud [1955]p. 139 Scotellaro il Convegno di
Matera, la civiltà contadina
[1976]

alle considerazioni sul «dialogo» tra intervistante e intervistato che «sa di essere ... una necessaria reciproca modificazione» che avevo avanzato nel mio scritto del 1955 (e alle quali ho accennato più sopra); e vedo che Sebastiano Martelli ha prestato attenzione alla collocazione differenziata di quelle mie *Note* nel quadro degli orientamenti coevi⁽⁴³⁾.

Ma anche questo è stato un breve lì per lì. Nello scritto di G.A. Marselli intitolato *I 'Contadini del Sud', un esempio di analisi sociologica* e pubblicato nel 1991 negli Atti del Convegno *Scotellaro trent'anni dopo* tenutosi nel 1984, si legge:

«Ritengo che i giudizi finora espressi sull'opera in esame [i. e. *Contadini del Sud*], oltre ad essere parziali, frammentari e poco numerosi, sono da considerarsi anche, il più delle volte, ingiusti, immotivati e, quindi, del tutto insoddisfacenti per un obiettivo inquadramento⁽⁴⁴⁾».

⁽⁴³⁾ S. MARTELLI, *Mezzogiorno e letteratura. Per una ripresa del dibattito*, in «Confronto», a. I, n. 2, 1976, pp. 263-64; cfr. pp. 247, 248, 250. Questo scritto di Martelli non è ricompreso in forma autonoma nel volume dello stesso autore *Il crepuscolo dell'identità. Letteratura e dibattito culturale degli anni Cinquanta*, Piero La Vergia Editore, Salerno, 1988, che contiene una cospicua e accurata sezione scotellariana alle pp. 61-135 e 177-189.

⁽⁴⁴⁾ G.A. MARSELLI, 1984-91, pp. 140-41.

13. Le note su Scotellaro del 1955-76.

Marselli non fa nomi, ma fra «i giudizi finora espressi» c'è anche il mio (assieme a molti altri⁽⁴⁵⁾): il tacerne è *damnatio memoriae* o riguardoso rispetto *ante litteram* della privatezza (talvolta detta *privacy*)? Non saprei, ma temo il peggio: «anche i silenzi sono giudizi», mi disse una volta Paolo Toschi che, appunto, aveva taciuto di un mio lavoro. E quindi sono qui a chiedermi – visto che il silenzio continua⁽⁴⁶⁾ – quali errori feci tentando di fare, trent'anni prima, proprio quelle cose che il severo giudice dice, trent'anni dopo, che dovranno «finalmente» cominciarsi a fare⁽⁴⁷⁾.

Più in generale mi pare che un desiderio sia non solo legittimo ma addirittura doveroso: quello di una o più storie degli studi su Scotellaro. Esiste già una base preziosa, ed è costituita dalla bibliografia curata da Franco Vitelli nel 1977 e poi continuata, sia pure limitatamente alla poesia, fino al 2003: il criterio cronologico, giustamente seguito, dà subito la fondamentale struttura di base per riconoscere o creare itinerari tematici, identificare fasi e climi politico culturali, ricostruire la vicenda delle edizioni che per tanta parte è la vicenda stessa del suo esserci come poeta, narratore e studioso. L'impresa è forse ardua, ma credo gli sia dovuta.

(45) Oltre, ovviamente, alla bibliografia di VITELLI (1977), si vedano le fittissime indicazioni fornite da S. MARTELLI, 1988, pp. 106-107.

(46) TRANFAGLIA, 2000: ignoranza o deliberato silenzio?

(47) Marselli dichiara che «*Contadini del Sud* sono, invece, una parte dell'attività e della produzione di Rocco che merita ancora di essere scoperta, indagata, sottoposta ad attenta e scrupolosa analisi critica»; e aggiunge: «In altri termini, sarei quasi portato a dire che trattasi di un aspetto di Rocco che andrebbe finalmente rivelato nella sua giusta luce: senza alcuna pericolosa mitizzazione, ma anche senza pregiudizi derivanti da posizioni preconcrete». Nella rassegna storico-bibliografica del 1976, scorrendo della 'civiltà contadina', osservai che nel titolo del suo libro del 1973, *La civiltà contadina e la trasformazione delle campagne*, G.A. Marselli usava l'espressione 'civiltà contadina' in modo del tutto diverso da quello di Levi o di Scotellaro. Non mi chiesi allora come mai in quel libro, 1973, Marselli avesse dedicato solo mezza riga in bibliografia (p. 42) a quell'opera del suo antico compagno di lavoro a Portici, che nel 1984-91 proclamerà essere tanto meritevole. Oggi però me lo chiedo, vista la tracotanza.

Negli Anni Cinquanta, e oltre, anch'io espressi riserve su Carlo Levi e sulla sua concezione della 'civiltà contadina' (senza legnare però e senza gli Stalin e gli Zdanov di Alicata o di Muscetta). Ma già da tempo – intervento al Seminario della Fondazione Carlo Levi del 15 luglio 1984 – le ho riconsiderate⁽⁴⁸⁾:

«È indubbio che si potesse contare su queste cose [tratti culturali tradizionali del mondo contadino] per mantenere l'assetto sociale, ma che queste cose fossero da buttar via solo perché altri poteva farne strumento e pretesto per il mantenimento dell'assetto sociale, questo è quello che oggi mi lascia perplesso» (1984-93).

E si veda anche il commento che su «La Repubblica» Enrico Filippini dedicò a quel mio intervento (largheggio nella citazione per non alterarne il senso):

«E così, benché le suggestioni di Levi, "profeta dell'antropologia", continuassero ad agire su di lui, De Martino, il padre della nostra antropologia, finì per ravvisare nella sua opera l'esistenza di un'"utopia mitologizzante" del "comune rurale autonomo", nonché l'idea irrazionale di un tempo contadino come "tempo fuori del tempo".

Era inevitabile. Ci siamo. Un uomo che era stato segretario della Federazione socialista di Bari⁽⁴⁹⁾, che si era formato su Croce e su Gramsci, e che lavorava in un solco congenitamente storicista, non poteva non considerare "irrazionalistiche" e "post-romantiche" tutte le indicazioni che venivano invece da una dura esperienza esistenziale e insieme dalla grande cultura europea.

È l'enorme limite della cultura italiana di quegli anni, con tutti i suoi riguardi politico-morali e le sue osservanze di sinistra, ed è ciò che rende così remoto, per noi, tutto quel mondo. Sullo sfondo del quale, è la mia ulteriore rettifica all'immagine che di Levi mi portavo dietro, Levi si staglia col profilo, non solo di un Giove soddisfatto, ma anche di un piccolo gigante.

L'ha detto in qualche modo nel suo intervento Cirese, che ricordando il suo accordo con coloro che trent'anni fa rimproveravano a Levi il suo irrazionalismo, il suo "errore conservatore" di considerare la "civiltà contadina" come un che di immutabile e fissato per l'eternità, si pone oggi la domanda decisiva: se la "condizione contadina"⁽⁵⁰⁾, subalterna ma non improduttiva

(48) Ricorderò che già quasi dieci anni prima avevo detto: «Personalmente consento con quanti temono l'equivoco della nozione di civiltà contadina. Ma aggiungo subito, riprendendo un'espressione risaputa ma sempre efficace, che non vorrei che con l'acqua sporca del bagno si buttasse via anche il bambino – sano, vispo e meritevole di vita – che c'era dentro» (*Condizione contadina* ecc, 1977, p. 16): e si veda quanto subito dopo dissi su Levi e su Scotellaro.

(49) Subito dopo De Martino passò al partito comunista.

(50) Ricordo a me stesso che, per evitare quelli che mi parevano i rischi dell'impiego dell'espressione «civiltà contadina» per i musei del lavoro contadino (cui la limitazione della denominazione al solo «lavoro» pareva restrittiva), proposi di usare invece l'espressione «condizione contadina» (1977a). La proposta è stata totalmente disattesa, e non me ne dolgo.

14. Lo scritto di E. Filippini su *La Repubblica* del 30 giugno 1984.

culturalmente, non autonoma ma a suo modo nella storia, fosse da rifiutare solo perché tendeva a perpetuare rapporti di subalternità.

Domanda decisiva e anche, se ci si pensa, capace di stimolare, se sviscerata fino in fondo, una revisione della nostra modesta antropologia. Ma il fatto è che l'opera di Levi, come tante altre cose, venne requisita e ingiustamente soffocata dentro un clima politico-culturale di enorme povertà. È ancora requisita. Le reazioni, non proprio favorevoli, alla lettura strutturalista del *Cristo* proposta da Maria Corti, stanno a dire: "No, dal nostro dopoguerra nazional-popolare non ce lo strapperete mai". Però, chissà. Forse questo lungo seminario sarà servito a dissolvere, di questo autore così "diverso" in mezzo a un popolo di microscopici scienziati, politici e romanzieri, l'immagine affliggente di folklorista per le scuole. Forse per questo Levi sorrideva». (*Perché Giove sorrise*, in «La Repubblica», 20.6.84).



Mi piacerebbe tornare sul tema della «civiltà contadina», ma temo sia tardi ormai per me, senza rimedio. Così, lungo la linea della malinconia, da un lato rinvio alle indicazioni bibliografiche sull'argomento che segnai nella nota 1976b, e dall'altro riproduco dal saggio su *Contadini del Sud* del 1955-76 la pagina nella quale discussi quanto Scotellaro aveva scritto sulla analisi dei fattori componenti la «civiltà contadina» (mi fa piacere ricordare che della pagina si avvalse uno storico importante, Gabriele Pepe, meridionalista oltre che medievalista⁽⁵¹⁾):

«Dobbiamo naturalmente contestare la legittimità di una concezione che collochi i contadini del Sud, e il loro mondo ideologico, «fuori» della storia della nazione e della civiltà moderna; né c'è bisogno di spendere parole per dimostrare che fuori di questa storia sono se mai soltanto certe popolazioni che formano oggetto dell'indagine etnologica *stricto sensu*, i Nambikwara o gli Andamanesi, ma non certo i cosiddetti «volghi» dei popoli «civili». Tuttavia va riconosciuto che c'è stato un modo particolare di essere dentro la storia dei contadini del Sud. Non è contestabile l'alto grado di isolamento in cui la porzione meridionale della penisola si è trovata per lunghi secoli; né è contestabile la assenza, in molte sue zone, di centri rilevanti di vita locale che agissero efficacemente come redistributori periferici e capillari della vita culturale; non è contestabile la forte reclusione della vita locale entro i problemi di ogni singolo piccolo centro contadino; non è contestabile il

⁽⁵¹⁾ G. PEPE, *Contadini e intellettuali del mezzogiorno*, in «Mondo Operaio», n. 6, 1966, p. 351. Aggiungerò che Vittore Fiore, il 18 marzo 1957, mi scrisse: «Caro Cirese, solo ora ho potuto leggere il tuo studio, veramente acuto, su Scotellaro. Non me ne dimenticherò in un opuscolo di prossima pubblicazione»; e l'opuscolo fu *Rocco Scotellaro e il movimento contadino*, in «Problemi del socialismo», giugno 1956, p. 444 (ristampato in *Chi lega i fili*, Bari, 1970).

fatto che la funzione di guida locale venisse assunta da un clero che aveva le stesse origini e le stesse dimensioni culturali della massa da cui emergeva. Né è da revocare il dubbio che in un ambiente così marginale rispetto alla circolazione culturale maggiore, grande rilievo dovesse assumere quanto giungeva attraverso le tenui e popolari vie di comunicazione (così congeniali e per le modalità di trasmissione e per la qualità stessa del materiale trasmesso) che erano i pastori o i girovaghi o i pellegrini o gli « scampati dal turco » o gli albanesi e slavi dell'altra sponda adriatica. E nessuno che si accinga all'esame delle condizioni culturali odierne del contadino meridionale può dimenticare questa antica storia protrattasi, per certi aspetti, fino ai nostri giorni; né può trascurare l'altro fatto fondamentale, e cioè che quegli uomini debbono pur avere «vissuto», per tanti secoli, e non solo debbono quindi avere conservato quello che possedevano e aver raccolto quello che più o meno organicamente giungeva loro da diverse o più alte culture, ma debbono anche aver fatto proprie le eredità e i contatti e debbono averli elaborati in qualche modo nel loro isolamento e in qualche modo fatti progredire, in direzione connaturale con i problemi che il loro mondo isolato proponeva e con i mezzi particolari di cui disponevano» (1976^a, pp. 55-56).

Il nome del grande storico medievalista Gabriele Pepe mi riporta alla mente una netta diversità di atteggiamenti che fu allora presente negli studi sul mondo popolare del Sud e che forse sarà da tenere presente anche in eventuali rivisitazioni storico-critiche di quegli anni. Con riferimento alla «miseria psicologica» e alla «crisi della presenza» che furono le principali chiavi interpretative che De Martino impiegò per la lettura della cultura popolare tradizionale della Lucania o della Puglia⁽⁵²⁾, in una storia degli studi demologici in un'altra regione meridionale, il Molise, nel 1955 scrissi:

«E non possiamo non annotare, sia pure a margine, come ci siano, in tutto il modo tenuto da Pepe nell'accostarsi al problema della religiosità popolare meridionale, una limpidezza ed una saldezza di prospettive che invano si cercherebbero in certe altre più appariscenti e clamorose «scoperte» del mondo contadino meridionale: giacché nel saggio sul Molise non vi sono cedimenti irrazionalistici più o meno mascherati di fronte al fascino dell'arcaico o dell'angoscia. La natura serenamente illuministica dell'autore, la qualità stessa dell'opera e dei testi cui egli applicava la sua indagine, la evidente ed esplicita adesione a certe rigorose prospettive gramsciane sul folklore, sono ben oltre ogni tentazione di disporre il mondo popolare molisano entro quell'orizzonte di terrori e di crisi esistenziali che è invece toccato in sorte ad altre meno, o più, fortunate regioni del Sud⁽⁵³⁾».

⁽⁵²⁾ Noterò anche qui che l'idea di «crisi della presenza» entrò nel conto non perché generata dall'esame dei fatti lucani o pugliesi, ma invece perché applicata ad essi, dall'esterno: ne discuto in *La lezione di Ernesto De Martino*, («Paese Sera Libri», 16.9.1966), e in *Storicismo e strutturalismo*, («La ricerca folklorica», n. 13, 1986, pp. 61-63).

⁽⁵³⁾ *Saggi sulla cultura meridionale I. Gli studi di tradizioni popolari nel Molise*, De Luca, Roma, 1955, 170, pp. 99-100.

Angelo Sacchetti Sassetti, sindaco socialista di Rieti nella cui giunta fui assessore dal 1946 al 1952⁽⁵⁴⁾, mi insegnò molte cose di erudizione e di storia, di bibliografia, di archivistica. Ma un insegnamento anche ci fu che ben può dirsi filosofico: mi è tornato spesso alla mente, e spesso anche l'ho citato contro i fanatismi. Ora di nuovo riaffiora nitido perché anche a quell'insegnamento debbo se con Rocco cercai d'essere studioso e non comiziante, e perché mi pare di vederlo praticato anche da Rocco in qualche momento della sua polemica con De Martino. Perciò qui ne parlo.

Sacchetti dunque una volta, non so più a qual proposito, con la sua abituale concisione, mi disse: «Prima la filologia, caro Cirese, e poi il socialismo». Venendo da lui, socialista di antica data che nel ventennio aveva avuto vita dura, la massima andava presa in tutta serietà, e non come facezia o fuga. E così feci, tanto che nella mente, non so se immediatamente o poi, dilatandosi mi si legò con quanto mi veniva da Benedetto Croce sul nesso, indissolubile, tra filologia e filosofia, tra il «certo» e il «vero». Non c'è filosofia (ovviamente seria e non fricchettone), ossia non si trova il vero, se non si poggiano saldi i piedi sul certo. Così, barba e baffi canuti, Sacchetti mi portava a riflettere anche sul rapporto tra il certo (filologia) e l'utopia (socialismo); mi nasceva di lì l'idea che l'utopia è il sale della terra, ma solo fino a quando non ne diventa l'oppio (che appunto non poggia più i piedi sul certo). Dovere culturale preminente diventava l'operare, negli studi, esclusivamente da studioso, come appunto cercai di fare nei confronti di *Contadini del Sud*.

Della stessa stoffa è fatta l'affermazione di Rocco quando contro De Martino si richiama ai «fatti che sono più veri delle sue note di relazione»: «sono autore insieme con i contadini di cui sono stati fatti i nomi, ma si tace per una più facile e – appunto, vorrei sbagliare – retorica soluzione». Così dice Rocco con giusta fermezza: «retorica soluzione», ossia il reale viene mistificato perché sia (?) quale ci piacerebbe che fosse. Ideologia senza filologia, appunto.

⁽⁵⁴⁾ La durata dei primi consigli comunali postbellici fu di sei anni (1946-1952) invece che di quattro per consentire l'approvazione della nuova legge sulle amministrazioni provinciali.

- ATTI, 1984-91, *Scotellaro trent'anni dopo. Atti del Convegno di studio, Tricarico-Matera*, 27-39 maggio 1984, Basilicata Editrice, Matera, 1991.
- G.B. BRONZINI, 1987, *L'universo contadino e l'immaginario poetico di Rocco Scotellaro*, Edizioni Dedalo, Bari, 1987.
- A.M. CIRESE, 1955, *Note su 'Contadini del Sud'*, in «La Lapa», a. III, n. 3.4., 1955, pp. 84-91 (cfr. 1976a, con altro titolo); riprodotte anche in CMS, 1975 e CMS, 1976, pp. 223-234.
- A.M. CIRESE, 1976, *Intellettuali, folklore, istinto di classe. Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci*, Einaudi, Torino, 1976.
- A.M. CIRESE, 1976a, *Rocco Scotellaro e cinque contadini del Sud*, in CIRESE, 1976, pp. 47-64: riproduce 1955.
- A.M. CIRESE, 1976b, *Scotellaro, il Convegno di Matera e la civiltà contadina*, in CIRESE, 1976b, pp. 139-141.
- A.M. CIRESE, 1977, *Oggetti, segni, musei. Sulle tradizioni contadine*, Einaudi, Torino, 1977 (ristampa 2002).
- A.M. CIRESE, 1977a, *Condizione contadina tradizionale, nostalgia, partecipazione*, in CIRESE, 1977a, pp. 3-34.
- A.M. CIRESE, 1984-93, *Un tempo duro, ma di ben più credibili speranze*, in Carlo Levi nella storia e nella cultura italiana, Atti del Seminario della Fondazione Carlo Levi, Roma 4 maggio-15 giugno 1984, Lacaita, Manduria-Bari-Roma, 1993, pp. 227-233.
- P. CLEMENTE, 1976, *Il 'caso' Scotellaro*, in CSM, 1976, pp. 145-161.
- CMS, 1975, P. CLEMENTE, M.L. MEONI, M. SQUILLACCIOTTI, *Aspetti del dibattito sul folklore in Italia nel primo decennio del secondo dopoguerra: materiali e prime valutazioni*, Università di Siena, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 1974/75 (poligrafato poi a stampa, CMS, 1976).
- CMS, 1976, P. CLEMENTE, M. L. MEONI, M. SQUILLACCIOTTI, *Il dibattito sul folklore in Italia*, Edizioni di cultura popolare, Milano, 1976 (stampa del poligrafato CMS, 1975).
- G.A. MARSELLI, 1973, *La civiltà contadina e la trasformazione delle campagne*, Loescher, Torino, 1973.
- G.A. MARSELLI, 1984-91, *I 'Contadini del Sud', un esempio di analisi sociologica*, in «ATTI 1984-91», pp. 135-153.
- S. MARTELLI, 1976, *Mezzogiorno e letteratura*, in «Confronti», a. I, n. 2, 1976, pp. 244-54.
- A. MILILLO, 1984-91, *L'occhio estraniato. La vocazione antropologica di Rocco Scotellaro*, in «ATTI 1984-91», pp. 263-277.
- MO, 1955, «Mondo Operaio», quindicinale diretto da Pietro Nenni, n. 4, 19 febbraio 1955, dedicato a «Il convegno di Matera su Rocco Scotellaro».
- OS, 1974, *Omaggio a Scotellaro*, a cura di L. MANCINO, Lacaita Editore, Manduria, 1974.
- R. SCOTELLARO, 1954, *Contadini del Sud*, prefazione di M. ROSSI DORIA, Laterza, «Libri del tempo», Bari, 1954.
- R. SCOTELLARO, 1964, *L'uva puttanella. Contadini del Sud*, prefazione di C. LEVI, «Universale Laterza», Bari, 1964.
- R. SCOTELLARO, 1986, *L'uva puttanella. Contadini del Sud*, a cura di F. VITELLI, «Robinson», Laterza, Bari, 1986.
- R. SCOTELLARO, 2000, *L'uva puttanella. Contadini del Sud*, introduzione di N. TRANFAGLIA, «Economica», Editori Laterza, Bari, 2000.
- R. SCOTELLARO, 2004, *Tutte le poesie 1940-1953*, a cura di F. VITELLI, Oscar Mondadori, Milano, 2004.
- N. TRANFAGLIA, 2000, *L'eredità di Rocco Scotellaro*, in SCOTELLARO, 2000, pp. IX-XXX.
- F. VITELLI, 1977, *Bibliografia critica su Scotellaro*, Basilicata editrice, Matera, 1977.
- F. VITELLI, 1984, *Apparato*, in SCOTELLARO, 1984, pp. 295-346.

Con falce e libro in mano: Scotellaro e altri giovani

di Emilia
DE SIMONI

...la nostra giovinezza è
il più crudo dei tormenti...

Rocco Scotellaro
(*Giovani come te*)

Nel 1954 Michele Gandin documenta a Tricarico il primo anniversario della morte di Rocco Scotellaro⁽¹⁾. Siamo nei luoghi dove già Gandin aveva realizzato nel 1953 *Lamento funebre*, per l'incompiuta *Enciclopedia Cinematografica Conoscere*, nella Lucania che Pasolini sceglierà per rappresentare la Palestina del *Vangelo secondo Matteo* (1964) con il suo Golgota contadino e le sue donne di lutto impietrito.

Il bianco e nero delle fotografie esalta lo stupore dei volti: sono immagini di silenzio e di rispetto, un muto lamento collettivo per lo scandalo ancora intenso di una morte «così ingiusta e improvvisa da non essere creduta vera dai contadini⁽²⁾».

La morte di un giovane che Italo Calvino così descriveva:

«Era una testa solida il ragazzo di Tricarico uno di quei tipi che hanno sempre qualche idea loro da darti e qualche idea tua da farti germogliare in mente⁽³⁾».

Perché Scotellaro non sia soltanto «buono da commemorare» ma soprattutto «buono da pensare», occorre sottolinearne le caratteristiche che nel nostro presente appaiono più rare: egli ha un progetto, una speranza di cambiamento, come afferma Calvino, è un evocatore di idee. Portavoce e valorizzatore della propria cultura, Scotellaro non considera la civiltà contadina in una prospettiva metastorica pasoliniana:

«Piange ciò che ha / fine e ricomincia. Ciò che era / area erbosa, aperto spiazzo, e si fa / cortile, bianco come cera, / chiuso in un decoro ch'è rancore / [...] Piange ciò che muta, anche / per farsi migliore. La luce / del futuro non cessa un solo istante / di ferirci⁽⁴⁾».

Prospettiva successivamente ribadita da Pasolini nel 1974, un anno prima della morte, a Italo Calvino:

⁽¹⁾ I materiali sono conservati nell'Archivio Fotografico del Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari.

⁽²⁾ C. LEVI, «Prefazione», in R. SCOTELLARO, *L'uva puttanella. Contadini del Sud*, Laterza, Bari, 1964, p. VII (1 edizione nella collana «Libri del Tempo»: *Contadini del Sud*, 1954; *L'uva puttanella*, 1956).

⁽³⁾ I. CALVINO, «L'Unità», 22 dicembre 1953.

⁽⁴⁾ P.P. PASOLINI, *Il pianto della scavatrice*, 1956, in P.P. PASOLINI, *Le poesie*, Garzanti, Milano, 1975, p. 114.



«L'universo contadino (cui appartengono le culture sottoproletarie urbane, e, appunto fino a pochi anni fa, quelle delle minoranze operaie...) è un universo transnazionale [...] È questo illimitato mondo contadino prenazionale e preindustriale, sopravvissuto fino a solo pochi anni fa, che io rimpiango⁽⁵⁾».

Per Scotellaro questo mondo non è luogo di rimpianto per una perduta purezza, ma spazio vitale e reale di riscatto dalle proprie condizioni di secolare sfruttamento. Egli auspica la presa di coscienza di una cultura portatrice di valori e capace di contribuire con la propria identità al mutamento sociale:

«La cultura italiana sconosce la storia autonoma dei contadini, il loro più intimo comportamento culturale e religioso, colto nel suo formarsi e modificarsi presso il singolo protagonista».

Non solo poeta ma generoso attivista politico, come ampiamente dimostra la sua biografia, inserito nella drammatica realtà della sua terra e del mezzogiorno in generale, Scotellaro partecipa intensamente alle lotte contadine. Il suo impegno non si limita all'ambito strettamente politico e organizzativo, ma spazia in altri campi, con una alternanza di sguardi interni ed esterni che ne fanno un personaggio davvero unico nelle vicende di quegli anni. Esercita fascino sulla sua gente e nello stesso tempo attira l'attenzione di studiosi italiani e stranieri, la cui frequentazione si risolve spesso in fruttuose collaborazioni.

Negli anni Cinquanta il mezzogiorno è un campo privilegiato di ricerche sociologiche, antropologiche, economiche e Scotellaro in qualche modo assume un ruolo prezioso di mediatore e guida nelle realtà indagate. Entrano nella sua vita, come tutti sappiamo, figure significative (tra gli altri Carlo Levi, Manlio Rossi-Doria, George Peck, Frederick G. Friedmann) e a sua volta egli entra nelle loro vite con la forza della sua giovinezza e del suo propositivo entusiasmo («una testa solida»).

Gli «acini maturi, ma piccoli, in un grappolo di uva puttanella» (i contadini meridionali nel paragone di Scotellaro) divengono dunque oggetto di studio per molti, anche per Ernesto De Martino:

«È da qualche tempo che sto organizzando in Lucania spedizioni scientifiche per lo studio della vita dei contadini lucani e del loro mondo culturale [...]. Abbiamo il nostro programma, i nostri itinerari, i nostri questionari⁽⁶⁾».

In questa Lucania esplorata «scientificamente», raccontata letterariamente, evocata poeticamente, fotografata, filmata, registrata, non solo a testimonianza di una realtà «altra» ma anche nell'ansia di documentare

⁽⁵⁾ P.P. PASOLINI, «Limitatezza della storia e immensità del mondo contadino», 8 luglio 1974, in P.P. PASOLINI, *Scritti corsari*, Garzanti, Milano, 1975, p. 66.

⁽⁶⁾ E. DE MARTINO, *Una spedizione etnologica studierà scientificamente la vita delle popolazioni contadine del Mezzogiorno*, in «Il Rinascimento d'Italia», 1 settembre 1952.



1.-7. Tricarico, 1954: primo anniversario della morte di Rocco Scotellaro.

Fotografie di Michele Gandin, Archivio fotografico del Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari.



ciò che svanirà alla «luce del futuro», Scotellaro compie con purezza e consapevolezza la sua opera di cantore del mondo rurale, senza nostalgie o stupori, con la ferma intenzione di restituire dignità e valore alla civiltà contadina. Le parole di Michele Mulieri (uno dei «contadini del Sud») risuonano come un'eco di questo percorso:

«La vita è una storia, ma da farla, il mondo è un passaggio. Passando per il mondo bisogna lasciare la propria traccia (?)».

(?) R. SCOTELLARO, op. cit., p. 135.

Il 15 dicembre del 1953, a Portici, Rocco muore improvvisamente, quasi avesse consumato nella sua breve vita più vite: se ne va dopo aver lasciato nel mondo molte tracce e dopo aver «capito fin troppo».

«Ho capito fin troppo/ gli anni e i giorni e le ore / gl'intrecci degli uomini, chi ride e chi urla».

In *Giovani come te* aveva scritto:

«La nostra giovinezza è / il più crudo dei tormenti [...] è tempo di cruciarsi / di dir di sì all'Uomo che saremo»,

giovinezza e tormento che avrebbe affrontato, come afferma nel verso finale, «con falce e libro in mano!»⁽⁸⁾.

La morte di un poeta è uno spostamento non una fine, si continua a cercarlo a rievocarlo. Il lutto ritualmente manifestato dalla madre di Rocco, Francesca Armento, viene espresso poeticamente da Amelia Rosselli⁽⁹⁾:

«Rocco morto / terra straniera, l'avete avvolto male / i vostri lenzuoli sono senza ricami / Lo dovevate fare, il merletto della gentilezza!»

Per la Rosselli Rocco è una figura d'amore ma anche, come per tanti altri, un uomo che chiarisce e consiglia:

«Tu che sei addormentato / Comprendimi / Ed ora ti sollevi / lesto / e passi via sereno / fuori dalle mura della tua cittadella / Tu che chiarisci le vie».

«Tu salito nella bruma / ti vedo lontano che ti aggiri / consigliando / che ne è di me e di te ora dopo la morte / tu, sui colli».

Grazie a Scotellaro la poetessa, definita da Pasolini «questa specie di apolide», trovò un temporaneo punto di riferimento, un luogo dove fermarsi, una «piccola patria» tra tante peregrinazioni. Vita tormentata anche nella scrittura, di *lapsus*, secondo la presentazione di Pasolini, che nel 1963 pubblica nella rivista letteraria «Il Menabò» alcune poesie della Rosselli⁽¹⁰⁾. Ne conosciamo gli esiti: dopo la morte di Rocco iniziano i ricoveri in istituti psichiatrici, Amelia ha 23 anni, poi il tempo scorre, fino al suicidio nel 1996.

Giovanni Giudici, nella sua prefazione all'opera della Rosselli, ricorda l'incontro con la poetessa e con Scotellaro, avvenuto a Roma nel 1949, e termina con queste parole:

«Penso spesso che, se Rocco non fosse morto così presto, appena quattro anni dopo di allora, Amelia avrebbe forse avuto un meno triste destino»⁽¹¹⁾.

⁽⁸⁾ *Ho capito fin troppo* e *Giovani come te*, in R. SCOTELLARO, *Margherite e rosolacci*, Mondadori, Milano, 1978.

⁽⁹⁾ A. ROSSELLI, *Cantilena* (poesie per Rocco Scotellaro), 1953, in A. ROSSELLI, *Le poesie*, Garzanti, Milano, 2004, pp. 13-19.

⁽¹⁰⁾ P.P. PASOLINI, *Notizia su Amelia Rosselli*, in «Il Menabò», 6, Einaudi, Torino, 1963.

⁽¹¹⁾ G. GIUDICI, «Prefazione», in A. ROSSELLI, op. cit., p. VIII.



Il personaggio Scotellaro, in quanto radicato in una cultura contadina, sia pure in crisi, tuttavia «forte» come portatrice di valori tradizionali, in quanto restitutore poetico e letterario di tale cultura e protagonista attivo delle sue vicende, sembra suscitare in chi lo avvicina un sentimento di *nostos*, cui si accompagna una *nostalgeia* per la propria origine, il proprio sé giovane e positivo, da ritrovare al ritorno in una sorta di riconoscimento profondo.

Occorre rivolgersi a chi ha lasciato una traccia, a chi sa consigliare e chiarire ancora, tornare a opere mai postume, perché certi autori non escono dal presente. Ne appartengono a pieno diritto, nell'intensità oggi



profetica di scritti e versi che parlano più di tante inchieste e fanno luce sull'attuale andamento delle nostre storie.

Allora ci si accorse dell'importanza di Scotellaro scrittore e poeta, come emerge dal numero dei riconoscimenti ufficiali che ebbe tra il 1947 e il 1954⁽¹²⁾. Si può ricordare il Premio Viareggio, assegnatogli un anno dopo la sua scomparsa per *È fatto giorno*. Nel 1950 aveva ottenuto lo stesso riconoscimento un autore molisano, Francesco Jovine, per il romanzo *Le terre del Sacramento*. Jovine affronta nella sua opera il tema del riscatto di una comunità contadina molisana dalle proprie miserabili condizioni di vita, attraverso le lotte per la terra. Figura centrale del romanzo è un giovane, Luca Marano, che agisce da mediatore tra proprietari e braccianti, anch'egli munito di *falce e libro*. Figlio di un piccolo proprietario terriero e perito agrimensore di Guardialfiera, Jovine partecipa alla realtà contadina molisana, sia pure da una posizione privilegiata. Luca, figlio di braccianti e studente povero, sembra rappresentare per Jovine ciò che avrebbe voluto essere: un difensore della propria gente, consapevole e determinato fino al martirio. Anche qui vi è la morte improvvisa di un ragazzo, un sacrificio, ma per mano assassina. Luca Marano, tradito dai possidenti, viene ucciso dai fascisti durante la rivolta dei contadini. «Aveva la luce nella mente e gli occhi di stella», recitano le donne durante il lamento funebre. Anche qui vi è la disperazione di una madre, che dinnanzi alla rinuncia del figlio a farsi prete, con oscuro presentimento, non ha esitato a

(12) 1947: Premio de L'Unità; 1949: Premio Roma; 1951: Premio Cattolica; 1952: Premio Monticchio; 1953: Premio Borgese; 1954: Premio San Pellegrino; 1954: Premio Viareggio.

maledire il latte che gli ha dato, mostrando «le mammelle enormi, gonfie, coi capezzoli duri ed erti come bacche di ginepro.»

Si chiude «il più crudo dei tormenti» del giovane Luca nella stessa rituale tragicità espressa da Francesca Armento dinnanzi al corpo senza vita di Rocco:

«A un tratto Immacolata Marano gridò:

– Luca, oh Luca! – e si mise le mani intrecciate sul capo dondolando sul busto.

– Luca, spada brillante, – gridò una voce giovanile.

– Spada brillante – ripeterono in coro le altre.

– Stai sulla terra sanguinante.

Via via le donne si misero le mani intrecciate sulle teste, altre presero le cocche dei fazzoletti nei pugni chiusi e li percuotevano facendo:

– Oh! Oh! Spada brillante, stai sulla terra sanguinante!

– T'hanno ammazzato, Luca Marano.

– A tradimento, Luca Marano

– Non lo vuole la terra il tuo sangue cristiano.

[...] Piansero e cantarono grande parte della notte, rimandandosi le voci, parlando tra loro con ritmo lungo, promettendo tutto il loro dolore ai morti⁽¹³⁾».

⁽¹³⁾ F. JOVINE, *Le terre del Sacramento*, Einaudi, Torino, 1994, pp. 250-251 (I edizione 1950).

Lo sguardo di Melissa

Una nota sul realismo etnografico di Ernesto Treccani

di Francesco

FAETA

Ernesto Treccani, pittore, scrittore e poeta tra i più valenti e impegnati del secondo dopoguerra, fondatore e animatore già dal 1938 del gruppo di Corrente, realizzò a Melissa, paese perso tra le nude argille del Marchesato di Calabria, con la sua macchina fotografica, negli anni Cinquanta, una straordinaria inchiesta di comunità⁽¹⁾. Tale inchiesta, che pur non essendo realizzata da un etnografo nel senso stretto del termine, o da un antropologo, possiede, a mio avviso, marcati caratteri etnografici, rappresenta un prezioso strumento per la conoscenza della realtà sociale e culturale dei contadini di una zona particolarmente arretrata del Mezzogiorno, sul piano dei rapporti sociali e dello sviluppo economico, e consente di avvicinarsi alla comprensione di aspetti importanti della vicenda intellettuale dell'epoca. Vorrei brevemente soffermarmi su di essa, nella convinzione che si tratti di una delle più interessanti esperienze documentarie effettuate nella seconda metà del secolo scorso⁽²⁾.

Treccani giunge a Melissa nell'ottobre del 1949, poco dopo la strage operata da un reparto di polizia contro contadini inermi che occupavano e dissodavano, in base ai decreti Gullo del 1944, terre incolte e mal coltivate, di probabile proprietà demaniale ma accaparrate dal marchese Berlingieri, agrario retrivo e reazionario. Vi giunge sull'onda dell'emozione e del movimento di vasta solidarietà che percorse tutta l'Italia progressista e che spinse molti intellettuali e artisti a recarsi personalmente nel paese



⁽¹⁾ Ho conosciuto Treccani sul terreno a Melissa nel 1977, durante la mia ricerca svoltasi dal 1974 al 1977, relativa alla memoria delle lotte contadine del 1949 e alle modificazioni culturali che queste avevano indotto nel contesto comunitario. Abbiamo spesso confrontato le esperienze conoscitive che il paese ha propiziato in noi e nei rispettivi campi d'interesse, e le diverse letture della realtà nativa che abbiamo realizzato, pur entro un comune orizzonte etico e politico. Per quel che mi concerne, ho sintetizzato i risultati delle mie ricerche a Melissa essenzialmente in F. FAETA, *Melissa. Folklore, lotta di classe e modificazioni culturali in una comunità contadina meridionale*, La casa Usher, Firenze, 1979, e in «Contadini, donne, conflittualità di classe in un paese meridionale del secondo dopoguerra», in P. CORTI (a cura di), *Le donne nelle campagne italiane del Novecento*, in «Annali dell'Istituto 'Alcide Cervi'», 13, 1991, pp. 277-292.

⁽²⁾ Per comprendere gli aspetti dell'opera del pittore che evoco in questo saggio, si vedano essenzialmente R. DE GRADA, *Il Movimento di Corrente*, Edizioni del Milione, Milano, 1952, poi Edizioni di Cultura Popolare, Milano, 1975, *La Calabria e il Mezzogiorno nella pittura di Ernesto Treccani*, Cultura Calabrese Editrice, Marina di Belvedere, 1988; M. PIZZIOLO (a cura di), *Ernesto Treccani e il movimento di Corrente*, Skira, Ginevra-Milano, 2003; E. TRECCANI, *Arte per amore. Scritti e pagine di diario*, Teti, Milano, 1973, poi Feltrinelli, Milano, 1978; E. TRECCANI, *Gente di Melissa. Litografie e disegni*, Cultura Calabrese Editrice, Marina di Belvedere, 1988, Ernesto Treccani, Fabbri Editori, Milano, 1989.

ferito, per meglio comprendere, per portare appoggio, per testimoniare⁽³⁾. Dal paese calabrese non si separerà mai, nel senso che per lunghissimi anni vi trascorrerà settimane, a volte mesi, fotografando, disegnando, dipingendo, scrivendo, impegnandosi nella lotta politica a favore della libertà e dell'emancipazione dei contadini meridionali⁽⁴⁾.

Treccani fotografa Melissa, in realtà, seguendo una tradizione che sin dalla nascita del mezzo ha precedenti numerosi e illustri (si pensi, per restare in Italia, a Francesco Paolo Michetti, al suo ciclo fotografico e pittorico relativo alle processioni e agli storpi di Casalbordino⁽⁵⁾) per costruire un archivio di forme, modelli, luci e atmosfere che nutra la sua pittura. Attraverso la macchina fotografica, insomma, egli costruisce una privata memoria di oggetti, persone, paesaggi, situazioni ed eventi. Può portare nel suo studio milanese così, una volta venuto via dal villaggio calabrese, un vasto repertorio di immagini e, inoltre, la luce del sud-est, quella straordinaria, terrosa eppure limpida, vibrazione dell'aria che determina la qualità di molti suoi dipinti dell'epoca.

Questa particolare funzione, all'interno del suo lavoro complessivo, spiega anche la reticenza dell'artista a pubblicare le sue immagini fotografiche; immagini, infatti, assai poco viste, se si fa eccezione per qualche sporadica iniziativa espositiva⁽⁶⁾. È che le fotografie di Melissa sono, per

(3) Tra quanti visitarono in quegli anni, e più tardi, Melissa, a memoria dei miei interlocutori locali, una memoria che ha puntuale riscontro nelle cronache giornalistiche, furono oltre Treccani e Mario Alicata, per qualche tempo sindaco del paese, Giorgio Amendola, Mimmo Dabbrescia, Tano D'Amico, Ernesto De Martino, Ando Gilardi, Renato Guttuso, Nilde Jotti, Carlo Levi, Luigi M. Lombardi Satriani, Luigi Longo, Toni Nicolini, Giancarlo Pajetta, Pier Paolo Pasolini, Federico Patellani, Franco Pinna, Leonida Repaci, Rocco Scotellaro, Francesco Spezzano, Renata Viganò.

(4) Per un inquadramento storico dei fatti di Melissa, nel più generale contesto della Calabria e del Sud contadino, si vedano essenzialmente, oltre i testi ricordati nella nota 1, M. ALCARO, A. PAPARAZZO, *Lotte contadine in Calabria - 1943-1950*, Lerici, Cosenza, 1976, P. CINANNI, *Lotte per la terra e comunisti in Calabria - 1943-1953*, Feltrinelli, Milano, 1977, Id., *Lotte per la terra nel Mezzogiorno - 1943-1953*, Marsilio, Venezia, 1979, F. FAETA, *Le lotte contadine meridionali. Problemi storiografici*, in "Classe", XII, 20, 198, pp. 61-70, G. MOTTURA, U. URSETTA, *Il diritto alla terra. Partito di massa e lotte agrarie - Calabria 1943-1950*, Feltrinelli, Milano, 1981, P. PEZZINO, *La riforma agraria in Calabria*, Feltrinelli, Milano, 1977, S.G. TARROW, *Partito comunista e contadini nel Mezzogiorno*, Einaudi, Torino, 1972.

(5) Si veda M. MIRAGLIA, *Francesco Paolo Michetti fotografo*, Einaudi, Torino, 1975.

(6) Quali quella promossa dalla Cattedra di Storia delle Tradizioni Popolari dell'Università degli Studi di Messina, allora retta da Luigi M. Lombardi Satriani, che realizzai molti anni or sono, e quella recentemente organizzata, a Milano, voluta dalla Fondazione Corrente. La prima esposizione prese avvio da Palazzo Braschi, a Roma, nel dicembre del 1979 e si protrasse, itinerante, per alcuni anni, toccando numerosissime città e paesi italiani e stranieri. Si veda il piccolo catalogo realizzato per l'occasione, F. FAETA, S. PIERMARINI (a cura di), *Melissa 1949-1979. Trent'anni di rilevazione fotografica sulla condizione e la cultura delle classi subalterne* (con fotografie di P. De Angelis, F. Faeta, M. Malabotti, T. Nicolini, S. Piermarini, E. Treccani e testi di F. Faeta e L.M. Lombardi Satriani), Qualecultura, Vibo Valentia, 1979. La seconda esperienza ha avuto luogo in Milano, presso la sede della Fondazione Corrente, da marzo a giugno del 2004. Si veda in proposito G. CHITI, T. NICOLINI (a cura di), *Sulla terra. Fotografie di Ernesto Treccani a Melissa, 1950-'60*, Fondazione Corrente, Milano, 2004.



Treccani, opere incompiute, semplici luoghi di transito di idee e soluzioni figurative, appunti visivi che consentiranno poi di ragionare in termini di disegno o di pittura; e dunque, anche per via del carattere sobrio e schivo che lo distingue, cose non particolarmente degne di essere mostrate.

A me è sembrato, al contrario, sin dalla prima volta che le ho viste in una lontana primavera del 1977, che queste immagini avessero uno straordinario interesse. Ovviamente per chi studia l'arte contemporanea e, in particolare, la pittura di Treccani, che potrà osservare il serrato contrappunto che fotografia, disegno e pittura intessono. Ma anche, direi soprattutto, per chi è incline a ricostruire, dal punto di vista delle scienze sociali, aspetti della vicenda nazionale contemporanea.

Tra questi aspetti vi è, innanzitutto, quello referenzialmente legato alla società e alla cultura dei contadini poveri e dei braccianti senza terra del Mezzogiorno italiano, di Melissa, che avevano pagato, come è stato a grandi linee documentato, con il sangue e la galera l'ingresso nella moderna compagine democratica nazionale. E le immagini di Treccani restituiscono il loro travaglio storico, la loro dignitosa risposta civile, la loro ansia di terra e libertà, la loro fatica, le loro feste, i loro riposi, i loro sorrisi, le loro speranze, i loro ardui cammini per terre riarse, i loro rapporti con la più vasta società, con dirigenti politici e sindacali, con scrittori, poeti, pittori, fotografi, scienziati sociali, come ho ricordato, in riverente pellegrinaggio (nell'ambito dell'alto momento della coscienza civile che l'Italia dell'epoca, con tutti i suoi errori e le sue contraddizioni culturali e politiche, attraversava).

Ma, al di là della loro puntuale valenza referenziale, le fotografie di Treccani mi sembrano importanti soprattutto perché testimoniano un modo diverso di vivere e rappresentare il Mezzogiorno. Un modo diverso,

1. L'abitato di Melissa visto dalla strada che conduce allo Ionio.

2. Scioperanti della miniera di Strangoli.

naturalmente, da quello della borghesia conservatrice e reazionaria che Melissa aveva in spregio e che, con sempiterno cortocircuito, liquidava ogni sua legittima esigenza e aspirazione come risultato di una perversa cospirazione comunista. Ma un modo diverso, anche, da quello di tanta parte dell'*intelligentia* progressista.

Treccani, infatti, proveniva da una delle più solide e illustri famiglie dell'alta borghesia imprenditoriale milanese e portava con sé, accanto a una robusta formazione marxista, una cultura cosmopolita e aperta al nuovo, una notevole indipendenza di pensiero e di giudizio, una visione oserei dire aristocraticamente partecipe del destino dei poveri ma anche aristocraticamente indipendente rispetto ai più elementari stereotipi della cultura progressista dell'epoca. Benché militasse nel Partito comunista italiano, cui lo legava un'intensa e solidale vicinanza, benché non si registrino sino al 1956 sue prese di distanza nei confronti del credo politico o artistico del partito, benché spesso le sue pubbliche dichiarazioni ricalchino formule tutto sommato in voga, egli manifestò, negli anni che stiamo considerando, nella prassi e nel concreto della sua produzione artistica, una posizione «critica»; nel senso che intese la fotografia e la pittura, personali forme, come vedremo, di conoscenza e scrittura etnografiche, come strumento per comprendere, al di là delle mediazioni degli apparati, la reale dinamica della società che esplorava. È questo un atteggiamento che è dato ritrovare, in quel tempo, sia pur con accenti culturali e politici diversi, in alcuni intellettuali di estrazione borghese (da Carlo Levi a Cesare Zavattini, da Ernesto De Martino a Manlio Rossi Doria, per fare soltanto qualche esempio, o più tardi a Pier Paolo Pasolini), le cui idee nuove, la cui originalità di giudizio, la cui prassi furono alquanto compresse e limitate dalla capillare emarginazione democristiana delle intelligenze, e dalla stessa dialettica frontale intercorrente tra Democrazia cristiana e Partito comunista italiano. Dopo il 1956, con la crisi che investì molti degli intellettuali aderenti al Partito comunista, si ebbe anche in Treccani un distacco dalle forme più immediate di realismo e un'apertura verso temi e forme espressive nuove, ma questi sviluppi non pertengono al discorso che svolgo in questa sede.

Ho prima scritto di stereotipi. Ho avuto modo di dire, recentemente, in diverse sedi, come il generoso movimento di rinnovamento culturale dell'epoca, che va sotto il nome di neorealismo, ebbe, accanto a suoi indiscussi meriti, il demerito di ribadire un'immagine oleografica, esotica, tutto sommato «orientalistica» (nel senso che Edward Said, in un suo celebre saggio, ha voluto dare al termine) del Mezzogiorno (?). Ciò av-

(?) Si vedano F. FAETA, *Ripensare Melissa oggi. Appunti per una critica della nozione d'identità meridionale*, in «La Critica Sociologica», 142, estate 2002, pp. 70-94; Id., *Rivolti verso il Mediterraneo. Immagini, questione meridionale e processi di «orientalizzazione» interna*, in «Lares», 69, 2, 2003, pp. 333-366; Id., *Strategie dell'occhio. Saggi di etnografia visiva*, Franco Angeli, Milano, 2003, pp. 59-77. I primi due saggi qui ricordati sono stati riediti in volume F. FAETA,



venne certamente per motivi nobili: nell'intento di scuotere un'opinione pubblica provata dagli orrori della guerra civile e sensibile ai richiami delle magnifiche sorti e progressive del restaurato apparato capitalistico italiano (ben integrato e asservito, dal punto di vista politico, a quello occidentale e americano), si additava un confine interno del sistema, un suo punto oscuro, una sua crepa e una sua faglia, un luogo dove Cristo non fosse mai arrivato. S'intendeva con ciò mostrare un diverso ordine di priorità per le cose italiane e ricordare i limiti profondi del modello di unificazione nazionale e, poi, di sviluppo. Malgrado questi lodevoli intenti, però – forse anche per una non sufficiente presa di distanza da quella «mitologia sentimentale enfatica, nota come 'realismo socialista'»⁽⁸⁾ –, si finì per accreditare un'immagine stereotipata del Sud, fortemente ritagliata, come un'analisi iconologica non superficiale può confermare, su quelle che in epoche precedenti della storia nazionale, a partire quanto meno dall'unità (ma, in realtà, da ben prima), erano state elaborate con intenti conservatori, reazionari, sovente marcatamente razzisti. Il danno d'immagine, per così dire, provocato da questa rappresentazione, immediatamente non percepibile e non percepito, contribuì a separare ulteriormente la parte nord e la parte sud del Paese. Ho ipotizzato inoltre, negli scritti cui ho prima fatto riferimento, che l'opera di perpetuazione degli stereotipi iconografici e letterari sul Mezzogiorno, invertiti di segno e liberati dalla loro esplicita valenza negativa, potesse aver luogo anche perché mancava agli scienziati sociali italiani e agli intellettuali progres-

3-4. La festa del santo patrono nella piazza di fronte la chiesa parrocchiale.

Questioni italiane. Demologia, antropologia, critica culturale, Bollati-Boringhieri, Torino, 2005, pp. 75-107 e pp. 108-150.

⁽⁸⁾ E.J. HOBSBAWM, *Il secolo breve*, Rizzoli, Milano, 1997, p. 585.

sisti una conoscenza dettagliata e approfondita della località. In assenza di un'umile etnografia, antropologia, sociologia dei mille luoghi in cui concretamente si articolava la presenza sociale meridionale, si affermavano modelli di rappresentazione stereotipi che ereditavano, come ho detto, antichi e reiterati luoghi comuni.

Il lavoro fotografico di Treccani a Melissa, si muove proprio in direzione dell'umile e dettagliata conoscenza di un luogo, della sua realtà sociale, della sua consistenza culturale, dei suoi bisogni e delle sue aspettative, che sarebbe stata auspicabile su base ben più ampia. Esso descrive nel suo complesso, con minuziosa attenzione etnografica, una località, soffermandosi su aspetti importanti dell'organizzazione comunitaria come della minuta vicenda individuale, sulla vita materiale e sulla dimensione simbolica, sulle opere e sui giorni di un'umanità povera, marginale e marginalizzata, eppur presente nella Storia e nel tessuto complessivo della nazione e bisognosa di attenta e partecipe memoria.

Vi sono pochi lavori negli anni immediatamente postbellici, a quel che mi consta, che assumono con umiltà intellettuale, rigore scientifico, tensione poetica, un luogo e lo descrivono in modo sistematico. Per quel che concerne la fotografia vi è il lavoro di Arturo Zavattini a Tricarico, in Lucania, eseguito sotto la guida e in compagnia di Ernesto De Martino nel giugno del 1952, vi è quello compiuto da Paul Strand a Luzzara, in Emilia nel 1953, ancora su sollecitazione e con l'aiuto di uno Zavattini, Cesare; vi è appunto questa inchiesta a Melissa di Treccani, iniziata nel 1949 e proseguita, a livello fotografico, per qualche anno^(*). Non vi è molto altro. Altre fotografie, di grande valore formale, di grande efficacia comunicativa e politica, certe volte anche di grande pregnanza antropologica, quali quelle di Federico Patellani o di Franco Pinna, ad esempio, si muovevano in direzione diversa, quella appunto dell'esemplarità neorealista.

Naturalmente occorre ricordare che coloro che volevano nel dopoguerra testimoniare una propria partecipazione ai problemi delle masse popolari avevano d'innanzi la via maestra rappresentata dal realismo; dopo anni d'irrealtà di massa, di censura, di pompose menzogne e telefoni bianchi, sembrava che un linguaggio analogico, descrittivo, diretto e per questo supposto alla portata di tutti (con un'ingenua equazione positivista, che assegnava alla riproduzione analogica, «e per ciò oggettiva», delle cose un coefficiente di elementarità cognitiva, dunque di accessibilità), fosse indispensabile per documentare la realtà sociale contemporanea o per intervenire al suo interno. Semplicità, spontaneità, umiltà sembravano essere doti che taumaturgicamente avrebbero riscattato dalla visione fascista delle cose. Questo processo era avvertibile del

(*) Si vedano G. CHITI, T. NICOLINI (a cura di), *Sulla terra. Fotografie di Ernesto Treccani a Melissa, 1950-'60*, cit.; F. FAETA (a cura di), *Arturo Zavattini fotografo in Lucania*, Federico Motta Editore, Milano, 2003; P. STRAND, C. ZAVATTINI, *Un paese*, Einaudi, Torino, 1955, poi Alinari, Firenze, 1997.



resto, proprio nel contesto in cui operava Treccani, già sul finire degli anni Trenta.

Alberto Lattuada, ad esempio, che aveva pubblicato per le edizioni di Corrente un suo anticipatorio libretto di fotografia nel 1940, dal titolo *Occhio quadrato*, in una sua intervista di molti anni dopo ben sintetizza, parlando del proprio lavoro, le linee di questa opzione per il realismo (una opzione, si noti bene, poi fortemente promossa e sponsorizzata dal Partito comunista italiano e che ebbe, per lo meno in un campo, quello delle arti figurative, effetti di distorsione e ritardo assai marcati su cui qui non posso naturalmente soffermarmi). Egli rammenta

«[le prime esperienze realiste] in quegli anni, [erano] una polemica indiretta contro la *grandeur* del fascismo, contro la banalità dell'architettura e degli aspetti esteriori, contro l'organizzazione sociale, andando alla ricerca dell'umile, del dimenticato, del povero e di qualche cosa che fosse una critica...»⁽¹⁰⁾.

Anche Treccani opta per il realismo, benché con interessanti oscillazioni e riformulazioni: egli ne sottoporrà la nozione, come ricorda Vittorio Sereni, «a continue verifiche in rapporto alle sue esigenze più squisitamente personali», tanto da rendere problematico «seguire il corso irrequieto di questa evoluzione che ha per obiettivo costante – utopia tradotta in tensione – un rapporto rinnovato tra arte e grande pubblico»⁽¹¹⁾. Anche la fotografia di Treccani seleziona dunque suoi moduli

5. Bambini nella piazza di fronte la chiesa parrocchiale.

6. Antonio Barrese con la figlia all'abbeveratoio.

⁽¹⁰⁾ A. SCHWARZ, *Intervista con Alberto Lattuada*, in «Il Diaframma-Fotografia Italiana», 233, 1978, pp. 29-31, p. 31.

⁽¹¹⁾ V. SERENI, «Prefazione», in E. TRECCANI, *Arte per amore. Scritti e pagine di diario*, Feltrinelli, Milano, 1978, pp. 5-10, p. 9.

realisti, mutuandoli, oltre che da vicine, pionieristiche, esperienze, da due diversi e convergenti realismi lontani, quello americano della Farm Security Administration (che aveva documentato, e andava documentando, lo stato delle campagne dopo la crisi del 1929), che l'artista aveva avuto modo di conoscere in un suo precoce soggiorno negli Stati Uniti, operato assieme al padre e al fratello nel 1938 e quello sovietico, cui era allora assai facile accedere attraverso la stampa e la pubblicistica progressista, attraverso gli scambi diretti con l'Unione Sovietica. Le immagini che riproduco a complemento di questa nota, con i loro rinvii incrociati di plastica evidenza, alle due grandi esperienze che ho testé ricordato, selezione significativa sotto questo aspetto, benché assai ristretta, del *corpus* documentario melissese, credo testimonino la salda iscrizione del pittore nel contesto che ho evocato ⁽¹²⁾.

Treccani si colloca però, all'interno della realtà sociale e culturale di Melissa, con l'attitudine e con il metodo dell'etnografo, contribuendo a elaborare un modello di descrizione diverso dal neorealismo (così come dal suo parente povero, dal punto di vista delle idee, il già ricordato realismo socialista), che proporrei di definire del realismo etnografico.

Egli si comporta da etnografo, innanzitutto, perché elegge il paese calabrese a luogo che rischiera la propria personale modalità di conoscenza, il proprio personale approccio alle cose. Scrive ad esempio in un passo

«Io devo l'ispirazione più profonda al mio lavoro di pittore, alla consuetudine di vita, alle sofferenze e alle lotte dei lavoratori, dei contadini della Calabria in particolare e di quel piccolo paese dell'antico Marchesato di Crotone» ⁽¹³⁾.

Non è l'artista, insomma, che visita Melissa, ma è quest'ultima che visita il primo, portandogli il proprio messaggio di riflessione e verità.

Egli si comporta da etnografo, poi, sul piano pratico, soggiornando per lunghi periodi nel paese, partecipando alla vita collettiva, prendendo appunti (attraverso, come ho scritto, note, schizzi e disegni, fotografie), parlando con tutti, esprimendo le sue idee e mettendo in scena, con pacata serenità, la sua diversità, assumendo interlocutori privilegiati come

⁽¹²⁾ Treccani realizzò a Melissa, con una Rolleicord formato 6x6 e lavorando a luce naturale, circa 1600 negativi. Questi sono depositati presso la Fondazione Corrente, in Milano, che ha in progetto la loro scansione e catalogazione in base alla scheda F dell'Istituto Centrale per il Catalogo e la Documentazione (ICCD) e sulla base del *software* A. Im. (Archivi dell'Immagine) elaborato dalla Regione Lombardia. La schedatura di una significativa selezione di 130 fotografie è stata effettuata, per conto della Regione Calabria, dalla Cattedra di Storia delle Tradizioni Popolari dell'Università di Messina nel 1990 da Annarita Rigano, sotto la responsabilità scientifica di chi scrive. Tale schedatura è alloggiata su videodisco interattivo. Cfr. F. FAETA (a cura di), *Società e cultura popolare attraverso la fotografia d'autore, 1949/1989*, Università degli Studi di Messina e Regione Calabria, 1990.

⁽¹³⁾ E. TRECCANI, *Arte per amore*, cit., p. 181.



interpreti e mediatori rispetto alla realtà, patendo e lottando con coloro che patiscono e lottano, ma restando vigile ed «esterno» sul piano della comprensione politica degli ampi e complessi meccanismi che legano la realtà locale e quella nazionale. Egli scrive

«I miei primi giorni a Melissa non furono facili. Avevo del mio lavoro un'idea precisa, dipingere i contadini e la loro realtà, per una società che doveva cambiare. [...] In ogni caso le difficoltà mi sembravano tutte soggettive, l'incapacità a comprendere e l'insufficienza del mestiere. Armato di coraggio cominciai a vivere quella vita: mi alzavo quando si alzavano loro. Andavo nei campi, mangiavo con loro. Partecipavo alle riunioni, alle lotte. Non zappavo, non tagliavo legna, invece disegnavo. Volevo esprimere quelle fatiche nel loro movimento: le fatiche dei campi e quelle domestiche, i muli in lunga fila all'alba e al tramonto, uomini, donne, bambini incamminati nel freddo e nella calura, i bambini morti di sonno a prendere acqua lontano, gente che zappava, zappava, zappava... Ero tormentato dalla mia incapacità ma ero convinto che il mestiere sarebbe venuto con la conoscenza della realtà contadina. Ebbi nei contadini del luogo, dei maestri straordinari...⁽¹⁴⁾».

Egli si comporta da etnografo, ancora, perché, lungi dall'ostentare una sua imparzialità, una sua equidistanza nel campo politico locale, si schiera, assume posizione e diventa, con molta trasparenza – lo vedremo tra breve – elemento che modifica la percezione nativa delle cose e che partecipa, al contempo, di tale profonda modificazione.

Egli si comporta da etnografo, infine, perché ha attenzione per «tutta» la realtà che si presenta al suo sguardo, senza sapere cosa sia importante vedere prima di aver visto. Il suo sguardo così tenderà a

7. Carmela Lonetti.

8. Bambine in un vicolo dell'abitato.

⁽¹⁴⁾ Rip. da G. CHITI in «Milano-Melissa», in G. CHITI, T. NICOLINI (a cura di), *Sulla terra. Fotografie di Ernesto Treccani a Melissa, 1950-'60*, cit., pp. 10-14, p. 12.

ricomporre, in prima istanza, un ritratto tendenzialmente completo e unitario del vissuto sociale locale.

Lo spazio a mia disposizione non mi consente in questa breve nota, che ha un mero compito di prima individuazione del lavoro fotografico di Treccani a Melissa, di dimostrare puntualmente come la differenza tra approccio etnografico e approccio neorealistico si tradusse anche in termini formali. Posso soltanto dire che all'icona di un Sud arretrato, rappresentazione eclatante, enfatica ed emblematica di una condizione storica e sociale, si sostituisce in Treccani una pacata e intima considerazione dell'esistenza nativa, delle sue difficoltà, dei suoi superamenti. Così queste immagini intermedie, pronte per essere liberamente elaborate in pittura e, tuttavia, imprescindibilmente legate alla realtà referenziale di un luogo (secondo il modello «narrativo» dell'etnografia teorizzato da Clifford Geertz), additano un altro modo di guardare le cose, distante dal conformistico modernismo delle classi al potere, ma anche dall'enfasi retorica di certa pubblicistica antagonista. Uno sguardo che si costruisce dall'interno e che restituisce, con attendibilità, l'idea che i nativi possiedono di questo interno. Uno sguardo, ancora, che mentre misura la realtà per un vasto mondo distante, si costituisce a punto di riferimento per i riguardati.

«C'era tutta Melissa, allora, tutta Melissa c'era», mi diceva un contadino durante uno dei miei soggiorni in paese, effettuati per realizzare l'indagine di comunità che ho prima ricordato, raccontando un episodio di lotta antifascista e antiagraria degli anni Cinquanta, «c'era il cognato mio, c'era mio fratello, c'era Treccani pure». La figura del pittore ritorna, in una grande quantità di narrazioni da me raccolte, come elemento che segna e connota la storia. Può apparire strana questa ricorrente sottolineatura in un ambiente pesantemente visitato dalla morte, ma poi, come ho ricordato, da pellegrini progressisti di svariata provenienza e di diverso orientamento disciplinare. Quando, però, per così dire, la Storia si ritira dal paese, restituendolo alla sua perifericità, alla sua quotidiana fatica e alle sue quotidiane lotte, il pittore rimane a provare, attraverso il suo sguardo e il suo fare artistico, ragioni profonde, una centralità etico-politica da cui non è possibile prescindere. Il segno di Treccani, articolato in scritture e, soprattutto, in immagini, resta dunque, anche per i nativi, come testimonianza di Storia, e s'iscrive, con una sua particolarità e con una carica poetica e mitica di grande intensità, nella vita culturale e nella memoria comunitaria.

E lo stesso Treccani, mi sembra di poter dire dal mio personale osservatorio di etnografo e antropologo, è consapevole di aver aiutato, in questo speculare gioco riflessivo, i contadini di Melissa a vedere.

Al centro di una sua grande tela che campeggia sulla parete della sala consiliare del municipio di Crotone (*La terra di Melissa*), vi è una figura di giovane donna, morbidamente disegnata dalle vesti, che si volge con atteggiamento indolente e lieve torsione del busto, come riluttante,



verso chi guarda, considerandolo con viso assorto e occhi freddi e sereni. Ha la testa avvolta in un fazzoletto bianco, annodato dietro la nuca e un fardello sotto il braccio; il corpo, sbilanciato nell'incedere, è come sospeso sulle argille. Intorno a lei, in un confluire apparentemente inordinato, le colline ineguali e numerose figure a piedi e montate sui muli – un uomo porta un vessillo rosso e fissa anch'esso lo spettatore –, come per una nuova, pacata, risolutiva invasione degli antichi feudi.

Quello sguardo che Treccani, con colta citazione classica, ha voluto travalicasse il mondo chiuso della tela e, come eco, si ripercuotesse nella realtà esterna, appare testimonianza – per altro, prima depositata in precisi appunti fotografici – di una rottura avvenuta: Melissa, che la contadina simbolicamente rappresenta, guarda; si schiude alla sua vista l'universo complesso della cose e delle azioni altrui. Lo sguardo è segnale di una solitudine interrotta, di un ingresso nel campo, della fine di un oscuro timore della visione, di una mortificante iconofobia. Una comunità che ha dovuto osservare il sangue e la morte, vuole vedere anche il resto, ciò che dietro si cela. Non può restare nell'opaca prigione dell'immagine, si svela a se stessa e agli altri. Lo fa, tuttavia, con un'avvertita diffidenza, come per cosa desiderata e temuta, per muta prudenza, per inganno subliminarmente percepito. Che le immagini raccolgono e narrano con puntuale aderenza (*).

9. I fratelli Angelina e Rocco Mancuso per la strada che porta al paese.

10. Giovane bracciante in campagna.

(*) Le scarse notizie che corredano le immagini qui presentate, verosimilmente realizzate tra il 1950 e il 1955, sono state fornite da Ernesto Treccani ad Annarita Rigano nel corso dei colloqui con lei avuti per la realizzazione del videodisco interattivo del 1990 (cfr. nota 12 al testo). Si ringraziano per la collaborazione Annarita Rigano e, per aver concesso l'uso delle immagini qui pubblicate, Ernesto Treccani e la Fondazione Corrente.



Nei contatti preliminari avuti in preparazione di queste giornate si è ritenuto che fosse giusto e opportuno non escludere una riflessione che riguardasse il rapporto tra il Mezzogiorno e la cultura nazionale. Nel quadro di una analisi attenta e attuale (e dunque non ripetitiva) della figura di Rocco Scotellaro e del mondo (meridionale e contadino) che la sua opera inevitabilmente richiama, considerazioni di questo genere appaiono naturalmente ineludibili; e io cercherò di ricostruire, sia pure solo per accenni e per linee essenziali, le radici o le ragioni, culturali e politiche insieme, di quella stagione, per tentare di storicizzare la presenza del sindaco-poeta di Tricarico in un preciso e determinato momento della storia e del clima culturale del Mezzogiorno e del Paese. A riguardo debbo anche notare che a tutt'oggi nelle discussioni anche polemiche – ormai abbastanza datate – si è pressoché generalmente posto l'accento sul dopo-Scotellaro, cioè sul quadro storico-politico successivo alla sua morte, e quasi mai ci si è soffermati sulle condizioni e sugli accadimenti – anche lucani – degli anni cruciali che vanno dal 1940 al 1953, che furono gli anni del completamento della sua formazione e – soprattutto – dell'esplicarsi della sua personalità, sia letteraria che politica. E sarà proprio il decennio degli anni Quaranta, e ciò che questo decennio ha significato per la Basilicata (cioè per la terra di Rocco) ad essere qui richiamato, quasi come il periodo di un «nuovo inizio» per la storia di questa regione.

Ma questa esigenza comporta ancora un altro aspetto che ritengo utile tener presente; ed è quello relativo anche al giudizio che oggi possiamo dare di quella stagione e delle valutazioni attuali sulla «questione meridionale», così come esse sono venute a maturare nel dibattito storiografico più recente.

Proprio dieci anni fa, ad esempio, Piero Bevilacqua⁽¹⁾, riassumendo gli studi e le osservazioni da lui e da altri portati avanti sulla storia dell'agricoltura italiana nonché su vari problemi della storia del Mezzogiorno, ebbe opportunamente ad osservare che, in generale, almeno a partire dal secondo dopoguerra, «la storia del Mezzogiorno contemporaneo ha fatto tutt'uno con la storia della questione meridionale»; e sulla base di questa impostazione, l'attenzione degli storici era stata troppo assorbita dal problema del «grave e perdurante divario Nord Sud, delle sue cause e

(1) Cfr. P. BEVILACQUA, *Breve storia dell'Italia meridionale*, Donzelli, Roma, 1993.

delle sue responsabilità», mentre era rimasta in ombra la «vicenda storica effettiva» delle regioni meridionali, a vantaggio della «frustrante vicenda» di ciò che il Sud «non aveva potuto essere»; e ciò aveva accreditato troppo l'idea che la storia meridionale non fosse altro che «il mero risultato di uno squilibrio costante e inalterato nel tempo». Questa lettura – a suo dire – aveva nuociuto non poco alla migliore comprensione di quel che intanto era intervenuto e stava intervenendo nella realtà sociale ed economica in ordine alle trasformazioni e ai cambiamenti; in una parola, in ordine ai processi di modernizzazione che, sia pure in misura più ridotta e più lenta rispetto alle altre parti del Paese, è stato anche possibile registrare nelle regioni meridionali.

Il problema era dunque quello di superare e denunciare lo «stereotipo» secondo il quale la storia del Mezzogiorno veniva a coincidere sempre e comunque con la storia della questione meridionale, cioè con la storia dell'insanabilità del divario esistente tra Nord e Sud d'Italia e, naturalmente, con la storia delle responsabilità politiche e sociali di tale divario, del suo permanere e protrarsi all'infinito con ossessiva fissità.

Va da sé, come ho avuto modo di sostenere altrove⁽²⁾, che il giudizio complessivo sulla grande stagione del meridionalismo classico dell'Italia liberale resta un elemento importante nella storia del Sud e dell'intero Paese:

«Quel gruppo di grandi intellettuali meridionali o meridionalisti, con la loro autorevolezza non più ripetuta nelle generazioni successive, non solo aveva avuto il merito di parlare a tutta la nazione, ricevendone ascolto e apprezzamento da parte dei circoli politici e culturali più sensibili e moderni del Paese, ma aveva in realtà fondato una vera e propria tradizione nel modo di essere degli intellettuali radicati nella società, per la capacità che essi ebbero e trasmisero di rapportarsi in termini non solo sociali ed economici, ma anche e soprattutto politici, alla società di cui aspiravano a sentirsi sempre parte vigile e attenta; e crediamo che non sfugga a nessuno l'enormità della perdita che la società meridionale nel suo complesso ha subito, in termini politici e anzi in termini più propriamente etico-politici, dall'affievolirsi di quella tradizione meridionalistica e da quel costume di impegno civile a tutto campo⁽³⁾».

Da questo punto di vista, ad esempio, la presenza di Carlo Levi in Basilicata e il successivo suo sodalizio con Rocco Scotellaro, può ben rappresentare un essenziale punto di raccordo della cultura nazionale con la società meridionale: tale presenza, infatti, si caratterizzò ben presto come una diretta filiazione del lavoro culturale e politico precedentemente svolto da molti intellettuali meridionali nella costante interlocuzione con la

⁽²⁾ Cfr. R. GIURA LONGO, *Risorgimento, Mezzogiorno e revisionismo storico*, in «Risorgimento e Mezzogiorno», 1-2, 2000, pp. 3 e segg.

⁽³⁾ Ivi, p. 8.

cultura nazionale. Ed è superfluo richiamare il significativo nesso che con i grandi lucani, quali Nitti e Fortunato, aveva stabilito il gruppo torinese di Piero Gobetti, nel cui ambito Levi si era attivamente riconosciuto e da cui aveva appunto derivato la sua formazione culturale e politica⁽⁴⁾.

Ma all'inizio degli anni Novanta, contemporaneamente alla nuova impostazione storiografica sopra richiamata, si andavano criticamente ponendo sul tappeto parecchie questioni relative all'azione meridionalistica fino ad allora seguita e alle politiche promosse a favore del Mezzogiorno. È infatti del 1992, ad esempio, lo studio di Carlo Trigilia⁽⁵⁾, poi ripreso in alcuni saggi da lui approntati per l'einaudiana *Storia dell'Italia Repubblicana*, in cui si analizzavano quelli che erano chiamati «gli effetti perversi delle politiche nel Mezzogiorno» e che avevano prodotto il magro risultato di avviare nel Sud uno «sviluppo senza autonomia». La tesi di Trigilia si muove all'interno di un attento esame dei risultati pluridecennali di un meridionalismo affidato quasi esclusivamente all'intervento pubblico, di cui coglieva tutte le contraddizioni, determinate da un lato, dalla grande massa finanziaria impiegata direttamente dallo Stato e dalle Partecipazioni Statali e, dall'altro, dall'esito di tali interventi pubblici che, nella generalità dei casi, avevano soffocato (e non promosso o facilitato) il diffondersi e il radicarsi di esperienze imprenditoriali in grado di autogestire lo sviluppo economico delle aree meridionali. E anzi questo autore giunge a notare che la criminalità organizzata era stata praticamente favorita da questo tipo di politica, perché le aree maggiormente caratterizzate dalla presenza crescente dell'ipoteca mafiosa o camorristica (e delle altre forme di occupazione criminale del territorio meridionale) erano quelle in cui più generosamente era stato dirottato il danaro pubblico. Oggi, a distanza di oltre un decennio dalla scomparsa della Cassa per il Mezzogiorno e dalla fine della politica degli interventi straordinari, siamo forse in grado di valutare meglio quel tipo di analisi, se è vero che sembrano emergere nuovi dinamismi economici in regioni meridionali quali gli Abruzzi e la Basilicata, proprio dopo e non prima delle dismissioni a catena degli insediamenti industriali spesso creati artificiosamente dalle Partecipazioni Statali, cioè dopo la chiusura pressoché totale delle tante e dispendiosissime «cattedrali nel deserto». Per quanto riguarda la Basilicata inoltre, è anche necessario considerare che questa regione, proprio a partire dagli inizi degli anni Novanta, cioè dopo la scomparsa della Cassa per il Mezzogiorno, dopo la liquidazione dell'industria di Stato e dopo Tangentopoli, ha registrato trasformazioni profonde sia dal punto di vista socio-economico che culturale e politico.

⁽⁴⁾ Cfr. R. GIURA LONGO, *Carlo Levi politico nel centenario della nascita*, in «Risorgimento e Mezzogiorno», 1-2, 2003, pp. 203 e segg.

⁽⁵⁾ Cfr. C. TRIGILIA, *Sviluppo senza autonomia. Effetti perversi delle politiche nel Mezzogiorno*, Il Mulino, Bologna, 1992.

Da questo punto di vista l'ultimo decennio, quello che stiamo vivendo, può essere considerato, nella storia della Basilicata, alla stregua di un altro «nuovo inizio», altrettanto importante quanto quello prima richiamato, cioè il decennio degli anni Quaranta.

Del resto, che il panorama complessivo del Mezzogiorno d'Italia stia cambiando con la caduta verticale di antichi tabù e di antichi stereotipi, lo dimostra da ultimo l'annuale *Rapporto* della Svimez⁽⁶⁾ che per il 2003, ad esempio, ha registrato significativamente almeno due indici particolarmente apprezzabili per misurare queste nuove tendenze. Il primo è quello relativo alla diminuzione degli addetti all'agricoltura, che nel Sud si riducono del 2,8% contro l'1,7% del Centro-Nord, cioè in misura maggiore che nel resto d'Italia; il secondo è offerto dall'andamento demografico complessivamente in diminuzione nell'Italia meridionale, che nel solo 2002 ha registrato un decremento valutato in circa 40 mila unità in meno in un solo anno, pari a quasi il doppio rispetto a quello intercensuale (ed è interessante notare che la Svimez ha indicato, tra le cause di questo fenomeno, la rapidità con cui le donne meridionali nell'arco di una generazione hanno ridotto la propria fecondità in misura più veloce di quanto non abbiano fatto a suo tempo le donne del resto d'Italia):

Italia - Popolazione residente: anni 1991-2001 e anni 2001-2002

Ripartizioni territoriali	Migliaia di unità			Variazioni totali	
	1991	2001	2002	1991/2001	2001/2002
Mezzogiorno	20.537,5	20.515,7	20.475,6	-21,7	-40,1
Centro-Nord	36.240,5	36.480,0	36.598,3	+239,5	+118,3
Italia	56.778,0	56.995,7	57.073,9	+217,7	+78,2

Fonte: Svimez

Comunque si giudichino queste trasformazioni, è fuori di ogni dubbio che esse ci danno un quadro profondamente modificato della situazione meridionale degli anni Cinquanta. Parlare oggi di Rocco Scottellaro e del suo tempo senza tener conto della nuova situazione storica e sociale che intanto è maturata e sta maturando intorno a noi, significa correre il rischio di non aggiungere nulla rispetto a quel che già sappiamo; significa quasi voler rivedere il Sud degli anni Cinquanta attraverso i vecchi documentari in bianco e nero e continuare a credere che il Sud di oggi sia ancora quello, o che esso, anche allora, sia stato solo quello.

E allora, per comprendere meglio – alla luce delle nuove acquisizioni storiografiche – il particolare clima sociale e politico della Basilicata degli anni di Rocco, credo sia opportuno almeno riferirsi a quel travagliato ma importantissimo decennio che si apre con il 1940 (e allora Rocco aveva meno di venti anni).

Quel decennio si apre in Basilicata con la coraggiosa e impreveduta sollevazione di San Mauro Forte, scoppiata alla fine del marzo 1940, cioè ancora prima dell'entrata in guerra dell'Italia. In questo non oscuro comune della provincia di Matera, in pieno regime fascista, la popolazione insorgeva contro l'emissione di contributi agricoli ritenuti eccessivamente esosi che venivano ad abbattersi ulteriormente su un'economia contadina non particolarmente misera, ma comunque assai precaria. Tutto il paese, uomini e donne, si riversò in piazza, invase la sede municipale del podestà per distruggere le cartelle esattoriali e accusando le autorità di aver palesemente gonfiato le cifre dei pagamenti richiesti; restò mobilitato presidiando il centro cittadino e interruppe le comunicazioni con Matera tagliando i fili del telegrafo. I pochi carabinieri addetti all'ordine pubblico prelevarono alcuni contadini, rinchiudendoli nella piccola caserma, che tuttavia restò quasi assediata dalla pressione costante della folla. Solo il giorno successivo la questura di Matera riuscì ad inviare rinforzi; si cercò di disperdere, con l'uso delle armi, la popolazione ancora in piazza. I moschetti furono puntati ad altezza d'uomo; due sanmauresi restarono uccisi e altri furono feriti. Gli arrestati furono più di cento e tra essi molte erano donne. L'episodio è importante, come prima e chiara manifestazione della crisi di consenso verso il fascismo delle masse contadine meridionali; e intanto si sarebbe ottenuto, di lì a poco, una revisione abbastanza significativa dello stesso regime contributivo in agricoltura che era stato al centro di quella sollevazione (⁷).

Ma non si trattò solo di questo: la percezione delle intollerabili condizioni economiche in cui il regime fascista aveva costretto le popolazioni contadine dava luogo ad una serie di manifestazioni di insofferenza in altri comuni lucani, tra cui Tricarico. Nel 1943 si hanno le gloriose giornate di Matera, che il 21 settembre, ancor prima di Napoli, insorge contro l'esercito tedesco e lo costringe ad accelerare la ritirata. La città subì ben due stragi in poche ore, ma combatté eroicamente a viso aperto, strada per strada, pagando anche per questo un alto tributo di sangue (⁸). A Rionero si verificò un altro scontro tra civili e militari anche italiani, mentre i soldati tedeschi risposero uccidendo sedici inermi cittadini; altri episodi si segnarono ad Irsina e Montescaglioso, dove furono presi di mira alcuni esponenti del Fascio locale. A Maschito, poi, la popolazione insorge per evitare che i fascisti possano indurre le truppe tedesche a salire nel paese

(⁷) Cfr. N. GALLERANO, «La disgregazione delle basi di massa del fascismo e il ruolo delle masse contadine», in P. VILLANI, N. MARRONE, *Riforma agraria e questione meridionale*, De Donato, Bari, 1981. Gallerano cita espressamente il caso di San Mauro Forte (Matera). Cfr. anche R. GIURA LONGO, *La Basilicata moderna e contemporanea*, Ed. del Sole, Napoli, 1992.

(⁸) L'episodio di Matera, uno dei più noti e importanti della guerra di Liberazione nel Sud, è stato costantemente presente nella storiografia della Resistenza, a partire dalla *Storia della Resistenza Italiana* di R. BATTAGLIA (Einaudi, Torino, 1964). Cfr. R. GIURA LONGO, *Breve storia della città di Matera*, BMG, Matera, 1981.

durante la marcia di ritirata. Per impedire questa eventualità, addirittura gli abitanti di questo piccolo comune lucano tentano un minimo di organizzazione, riconoscendosi in un vero e proprio governo provvisorio locale (la cosiddetta «Repubblica di Maschito» che durò una ventina di giorni) e mobilitando i cacciatori (circa trecento), ciascuno con il proprio fucile, in difesa dell'intera comunità.

Il 1943, in sostanza, fu vissuto in Basilicata in maniera meno inconscievole di quanto poi si sarebbe a lungo creduto; e solo recentemente sono emerse ricostruzioni e considerazioni che stanno ponendo in una luce più giusta la partecipazione attiva dell'intero Mezzogiorno, delle città come delle campagne, alla guerra di Liberazione⁽⁹⁾. Da questo punto di vista, recentemente Claudio Pavone, richiamando le ultime acquisizioni storiografiche sul nesso tra Resistenza e Mezzogiorno, ha opportunamente notato che

«Oggi siamo in grado di meglio vedere come il Mezzogiorno fosse meno assente e opaco di quanto a lungo si sia creduto»; per questo studioso «resta comunque il fatto che le diverse esperienze delle due parti d'Italia ... costituiscono uno dei nodi non ancora sufficientemente indagati dalla storiografia, ma riaffioranti nel senso comune: non basta infatti, oggi meno che mai, limitarsi, deprecando o gioiando, a constatare le ovvie differenze, ma occorre cogliere i nessi e stabilire, quando ci sono, le equivalenze. In base a queste considerazioni è perciò da ritenere del tutto "corretto" il confronto tra Resistenza e movimento contadino meridionale»⁽¹⁰⁾.

In Basilicata questo clima di mobilitazione e di lotte popolari, apertosi con la rivolta di San Mauro Forte nel 1940, continua negli anni successivi, sia pure contrassegnato da alcuni elementi di confusione determinati inevitabilmente dalla concitazione del momento e dagli avvenimenti eccezionali che stavano caratterizzando allora l'intera penisola. Nel 1945 si registrarono consistenti sollevazioni, ad esempio, a Matera e Ferrandina; e per la loro gravità questi episodi richiesero la presenza «in loco» di numerosa forza pubblica, dell'esercito e di autorevoli esponenti politici e sindacali⁽¹¹⁾.

Lo snodo del 1945 rappresentò il momento di passaggio, senza soluzione di continuità, dallo scontro politico a quello sociale: in Basilicata il mondo contadino meridionale innestò direttamente le ragioni del proprio riscatto sull'onda della lotta antifascista, e partirono allora i grandi movimenti di massa per la riforma agraria, con le pacifiche e generalizzate

⁽⁹⁾ Si veda a questo proposito E. COLLOTTI, R. SANDRI, F. SESSI (a cura di), *Dizionario della Resistenza*, Einaudi, Torino, 2001, che riporta – sia pure spesso per soli accenni – i principali episodi relativi alle singole regioni italiane per quegli anni.

⁽¹⁰⁾ C. PAVONE, *La Resistenza oggi: problema storiografico e problema civile*, Ivi, II, p. 702.

⁽¹¹⁾ Si rinvia per tutto questo a N. CALICE, *Lotte politiche e sociali in Basilicata*, Editori Riuniti, Roma, 1974 e Id., *Partiti e ricostruzione nel Mezzogiorno*, De Donato, Bari, 1976.

marce di occupazione dei latifondi, che si snodarono irresistibili per tutta la seconda metà di quel decennio. A Matera, in particolare, il prefetto Ponte incontra i rappresentanti del movimento contadino e dei proprietari e accoglie la richiesta dei lavoratori, emanando già nel 1946 il primo di una serie di decreti per l'assegnazione delle terre e per l'incremento dell'occupazione (imponibile di manodopera). A Pisticci è l'ente locale a farsi promotore di un primo riconoscimento dell'occupazione delle terre in atto, anticipando così addirittura di un paio di anni i contenuti stessi della Legge-stralcio di riforma agraria del 1950. Ma mentre questo movimento si distende pacifico e sempre meglio organizzato, si ha il brutto episodio dello scontro a Montescaglioso: la forza pubblica, giunta in assetto di guerra, occupa praticamente il paese, nel tentativo di fermare i contadini che, ancor prima dell'alba, già si apprestano – come di consueto – a trasferirsi nelle campagne per affermare il loro diritto al lavoro e alla terra, e viene ucciso Giuseppe Novello (dicembre 1949)⁽¹²⁾.

Il decennio 1940-1950 si chiuse poi, come è noto, non solo con la Legge-stralcio sulla riforma agraria, ma anche con la ripresa dell'azione meridionalistica, che in Basilicata, già nell'immediato, diede frutti abbastanza consistenti, se si pensa alla bonifica della piana di Metaponto (resa produttiva e prospera dopo secoli di abbandono e di malaria) e all'avvio del risanamento dei Sassi di Matera⁽¹³⁾: si trattò di risultati importanti, che discendevano direttamente dall'iniziativa dei contadini. Essi, in tutto il Mezzogiorno, irrompendo per la prima volta in senso compiuto da protagonisti nella storia nazionale, erano riusciti ad infrangere l'isolamento del Sud e ad imporre all'attenzione delle forze politiche e di governo la necessità di perseguire equilibri sociali più giusti nelle campagne. Almeno nell'immediato non si trattò di un ritorno alla vecchia politica dei «lavori pubblici» a favore del Mezzogiorno, ma di una politica meridionalistica nuova, fondata questa volta su una saldatura reale tra Mezzogiorno e resto del Paese, attraverso la costruzione di una possibile alleanza organica all'interno dei partiti di massa e delle organizzazioni sindacali unitarie, tra mondo contadino, mondo del lavoro e determinate altre espressioni della società nazionale, oltre che meridionale. In questo quadro e per queste ragioni, il sodalizio Levi-Scotellaro ha certamente rappresentato una delle testimonianze più alte e significative.

⁽¹²⁾ Cfr. N. CALICE, *Partiti...*, p. 158.

⁽¹³⁾ Cfr. A. PONTRANDOLFI, *Storia della bonifica metapontina*, Altrimedia, Matera, 1999 e Id., *La vergogna cancellata - Matera negli anni dello sfollamento dei Sassi*, Altrimedia, Matera, 2002.

Ricerche etnolinguistiche e interventi di animazione culturale nella Basilicata di Scotellaro

Memorie di un testimone venuto da lontano

di Corrado
GRASSI

L'aver introdotto il termine «memorie» nel titolo della presente comunicazione implica una scelta di carattere autobiografico che riguarda la mia esperienza di vita e di lavoro nel Mezzogiorno d'Italia e che spero non entri in dissonanza con le finalità del presente convegno. Nel 1954, al rientro dai due anni di specializzazione in glottologia trascorsi a Tübingen, in Germania, venni destinato dal mio maestro Benvenuto Terracini dell'Università di Torino a completare le inchieste previste dall'Atlante Linguistico Italiano che, iniziate negli Anni Venti da Ugo Pellis, erano state interrotte a causa della guerra e della morte dello stesso Pellis. Si trattava, per me, di compiere il mio noviziato di dialettologo nell'estrema Italia meridionale, in condizioni disagiate, se si pensa che di non altro potevo disporre, nei miei spostamenti, che dei mezzi pubblici e delle mie proprie gambe.

L'ambiente e la società che mi attendevano mi erano unicamente noti, oltre ai soliti testi meridionalisti classici – da Benedetto Croce a Giustino Fortunato, da Antonio Gramsci a Gaetano Salvemini – e oltre alle opere di Verga, di Capuana, di De Roberto fino a Vittorini, ad Alvaro e a Silone, i prodotti della letteratura saggistica e documentaristica in grande fioritura in quegli anni, tra cui *Cristo s'è fermato a Eboli* di Carlo Levi, opera che già si era affermata a livello mondiale, e *Contadini del Sud* di Rocco Scotellaro, pubblicato postumo nel 1954. Nel 1955, l'anno del mio massimo impegno in Calabria, uscivano *L'uva puttanella*, altra opera postuma di Scotellaro, *Banditi a Partinico* di Danilo Dolci e *Il mare non bagna Napoli* di Anna Maria Ortese. Il 1956 fu la volta di *Le parrocchie di Regalpetra* di Leonardo Sciascia e di *Inchiesta a Palermo* pure di Dolci, ai quali si accompagnava la ricca serie della Collana «Libri nel tempo» dell'Editore Laterza.

Questo, dunque, il bagaglio di conoscenze che possedevo al momento di iniziare le mie indagini sul campo. Un bagaglio che all'atto pratico si rivelò ben presto per quello che era, vale a dire una trasposizione virtuale e frammentaria della realtà di cui dovevo dare una documentazione linguistica sulle carte dell'Atlante. Me ne resi conto appena entrai in contatto con la Calabria, la prima regione da me visitata. Le vicende narrate in *Gente in Aspromonte* di Corrado Alvaro e, ancora meno, le immagini viste attraverso gli occhi trasognati di Cesare Pavese nel racconto *Il carcere*, scritto durante il confino a Brancalione, non mi davano



una chiave interpretativa della effettiva situazione in cui si trovava una regione straziata dalle alluvioni degli anni immediatamente precedenti al mio soggiorno (penso qui in particolare alla Costiera jonica), e in cui già si profilava il fallimento, prima ancora della sua attuazione, di una riforma agraria imposta dall'esterno come unica alternativa, ma nella quale i contadini calabresi, dei quali ricordo ancora con emozione e gratitudine la calda e generosa ospitalità, non si riconoscevano. Davanti a questo quadro composto di bisogni umani e sociali delusi, di speranze vanificate, di frustrazioni e, insieme, di prevaricazioni e di discriminazioni da parte di poteri vicini e lontani, palesi e occulti io, testimone venuto da lontano, non riuscivo a immaginare dove, da chi e su quali basi sarebbe mai potuto partire il «riscatto» unanimemente auspicato da documentaristi e saggisti.

Una realtà diversa mi venne offerta dal Salento, che visitai nel 1956 tra Santa Maria di Leuca e Martina Franca, e dove la natura benigna, unita a una civilissima continuità storica, faceva passare in secondo piano la problematica stessa della *Questione meridionale*. Con il risultato, ovviamente, che l'acquiescenza acritica e il diffuso conformismo impedivano il formarsi della consapevolezza della propria condizione in rapporto al più ampio quadro nazionale.

Venne quindi, nel 1957, la mia esperienza lucana, questa volta nella duplice veste di dialettologo e di addetto alle biblioteche popolari che il Movimento Comunità di Adriano Olivetti aveva già aperto, o si proponeva di aprire nella regione. In Basilicata non c'era il latifondo appartenente a un solo grande proprietario, come spesso avveniva nel Mezzogiorno e in Sicilia ma, come in Calabria e nel Salento, esisteva quello che venne definito il latifondo contadino, in cui le piccole proprietà individuali erano come polverizzate in una infinità di particelle disperse nel territorio. Come in Calabria, e a differenza del Salento, si aveva poi a che fare con la precarietà di una struttura idrogeologica violentata per secoli, con la difficoltà delle comunicazioni e con la costante minaccia, debellata solo negli anni successivi all'ultima guerra, della malaria, soprattutto nelle zone costiere.

Ma le differenze mi apparvero subito palesi. All'assenza totale di progetti che tenessero conto della specificità e della qualità della presenza umana sul territorio di cui soffriva la Calabria, la Basilicata che conobbi allora e in cui trascorsi otto mesi di fondamentale importanza per la mia formazione di ricercatore e di cittadino, viveva una stagione di grande fervore culturale fatto di vivaci discussioni, di polemiche, di confronti di idee, che nonostante le diverse posizioni e i diversi punti di vista condividevano la generale ansia di cambiare e di essere fra i protagonisti del cambiamento. Ricordo in particolare le iniziative che facevano capo a Adriano Olivetti e all'impegno del gruppo redazionale di «Basilicata», il giornale che si batteva contro l'acquiescenza ai luoghi

comuni e contro la sclerotizzazione ideologica, la diffidenza per le nuove idee, lo scetticismo ben radicato in una società troppo avvezza alla delusione e all'accettazione fatalistica. Per quel che più importa ricordare, temi come la soluzione del problema dei Sassi e il progetto del nuovo piano regolatore di Matera, che l'architetto Piccinato stava elaborando, finirono per introdurre e rendere di comune dominio strumenti di analisi conoscitiva assolutamente inediti nei decennali dibattiti intorno alla *Questione meridionale*.

Mi riferisco, anzitutto, allo studio dei comportamenti collettivi della società lucana e delle sue istituzioni tradizionali. Ricordo, a questo proposito, che il quinto decennio del secolo scorso fu anche quello in cui, rimosso finalmente il veto opposto da Croce, cominciò ad affermarsi in Italia la sociologia. E proprio la Basilicata si prestava come terreno privilegiato d'indagine sociologica per chi si rendeva conto che la politica dello sviluppo economico rischia di concludersi con una generale deumanizzazione e con un'inculturazione coatta se non si propone di rispettare e valorizzare le risorse umane già esistenti. Ora, la società contadina lucana del tempo si poteva definire preletterata (si vedano i risultati dell'inchiesta condotta nel 1955 sul consumo di libri e giornali a Matera, città contadina per eccellenza, anche se capoluogo di provincia), ma eminentemente solidaristica (vedi quanto veniva evidenziato dall'inchiesta circa i rapporti di vicinato fra gli abitanti dei «Sassi»). L'attenzione per questa rete di stretti rapporti tra famiglie e individui esistenti nei ristretti spazi fisici all'interno dei Sassi e la loro valorizzazione costituirono tra l'altro la base del progetto «La Martella», l'insediamento in cui una parte degli abitanti evacuati dai Sassi avrebbero potuto continuare in condizioni nuove le loro attività tradizionali.

In secondo luogo, il soggiorno in Basilicata mi offrì l'occasione di conoscere in loco l'opera di Ernesto De Martino. Lungi da me, ovviamente, l'intento di attribuirmi la competenza necessaria per abbozzare in questa sede una sintesi critica dell'opera dell'etnologo napoletano. È tuttavia doveroso, da parte mia, riconoscere che in De Martino ho trovato ampia conferma di quello che già avevo appreso dai miei maestri dell'Università di Torino, vale a dire il rifiuto di ogni dogmatismo e l'uso del dato empirico come comprova o confutazione delle assunzioni elaborate in sede di teoresi pura. Ma De Martino mi ha fatto soprattutto scoprire l'essenzialità delle componenti sociali e culturali insite nei fatti etnografici e linguistici. Per riferirmi alla mia specifica esperienza di operatore sul campo come raccoglitore di un Atlante linguistico, da De Martino ho ricavato la chiara consapevolezza dei limiti della formula *Wörter und Sachen*, o «parole e cose», su cui si è fondata, e si fonda tutt'ora, la messa in opera degli Atlanti linguistici ed etnografici secondo l'orientamento adottato per primi da Karl Jaberg e Jakob Jud. In realtà la suddetta formula, che ha aperto nuove e sostanziali prospettive all'indagine dialettologica, rischia

di ridursi a un interesse astratto e asettico per le testimonianze della cultura materiale reperite sul posto se dimentica che quelle testimonianze, sia pure descritte con estrema diligenza, sono il prodotto della cultura di una determinata comunità umana. Non è il caso di sottolineare, in questa sede, che queste considerazioni valgono anche per il patrimonio documentario raccolto e conservato nei musei, come ben sanno coloro che hanno voluto e organizzato questo nostro convegno.

Resta ora da chiarire come proprio la Basilicata abbia potuto diventare, sia pure per un breve periodo, una regione pilota nella sperimentazione e nell'attuazione dei primi tentativi di dare una soluzione alla questione meridionale o, gramscianamente, alla questione contadina meridionale. Non v'è dubbio che l'interesse per la regione sia stato principalmente sollevato dalla pubblicazione di *Cristo s'è fermato a Eboli* di Carlo Levi. Nonostante le valutazioni critiche che sono state date di quest'opera – penso alle riserve espresse da De Martino, da Pavese, dal Partito comunista italiano per bocca di Mario Alicata – resta il fatto che la testimonianza di Levi, tradotta in molte lingue straniere, aveva fatto del problema lucano, dei Sassi, dell'intero Mezzogiorno d'Italia, un problema internazionale. Come testimone oculare, posso attestare che in quegli anni Matera era mèta di visitatori italiani e stranieri che volevano rendersi personalmente conto di quello che avevano letto nel libro di Levi e che prendevano parte alle discussioni e ai dibattiti, esprimevano il loro punto di vista e davano il loro giudizio circa le soluzioni proposte. Per me, in particolare, *Cristo s'è fermato a Eboli* ha costituito un momento molto importante nella ricerca di testi che mi offrissero una conoscenza non solo virtuale, ma effettiva della situazione in cui mi trovavo a operare. Il ripercorrere gli itinerari di Levi tra Grassano e Aliano (Gagliano nel libro), il rivedere gli stessi paesaggi, incontrarmi con i suoi personaggi (tra i quali l'ex podestà don Luigino sulla piazza di Aliano) mi hanno consentito, esperienza unica e indimenticabile, di ritrovarmi fisicamente, e non solo con l'immaginazione, nel vissuto del narratore.

Ma Levi è anche stato il punto di partenza, il riferimento d'obbligo, il modello dell'operare di Rocco Scotellaro. Giunsi a Matera ancora in tempo per assistere a quella che Musatti definì la «fulminea e clamorosa accensione» post-mortem per Scotellaro poeta, narratore e sociologo (vedi *La via del Sud*, in «Comunità», 1955). A quell'epoca, era ancora ben vivo il ricordo dei tragici fatti di Montescaglioso, dell'attività sindacale di Scotellaro, della sua carcerazione, dell'unanime compianto dei contadini di Tricarico che lo avevano conosciuto e seguito. Sul «caso» Scotellaro si era tenuto proprio a Matera, due anni prima, un convegno organizzato dal Partito socialista (si vedano i risultati pubblicati in «Mondo operaio», febbraio 1955), preceduto e seguito da una polemica inframarxista tra socialisti e comunisti. Interessa maggiormente, in questa sede, riferire i giudizi convergenti che De Martino e Alicata diedero sul caso Scotellaro

sempre nello stesso anno 1955. Per De Martino (*Etnografia e Mezzogiorno*, ne «Il Contemporaneo»):

«Occorre riconoscere ... che per la prima volta queste recenti scritture meridionalistiche fanno mutare il problema delle forme di vita culturale contadina come un aspetto folcloristico della questione meridionale in una passione civile attuale, che è condizione perché quel materiale diventi argomento di storia»

Dal canto suo, Alicata (*Lotte e idee nelle campagne*, pure su «Contemporaneo») riconosceva che il convegno materano aveva messo in evidenza la necessità di accostarsi al mondo contadino con «animo scientifico», vale a dire di riconoscere, per mezzo degli strumenti messi a disposizione dalla sociologia e dall'etnologia, la funzione che, in una fase dello sviluppo della società contadina, possono svolgere le tradizioni culturali che vi sopravvivono.

In questa atmosfera non mi fu difficile mettermi in contatto con chi aveva conosciuto personalmente Scotellaro e ne conservava ancor vivo il ricordo. Per tutti, ricordo il dottor Rocco Mazzarone di Tricarico, il maggior depositario delle più riposte memorie di Scotellaro, con il quale strinsi un'amicizia che non si è mai attenuata nel corso dei decenni. Fu lui a farmi da guida nella prima visita che feci a Tricarico e a farmi conoscere personaggi, luoghi e situazioni legati alla breve vita di Scotellaro. E a Tricarico, questa volta come dialettologo, ma sempre su uno spunto che mi era stato offerto dallo stesso Mazzarone, individuai un caso esemplare di varietà diastratica tra l'elemento borghese residente nella parte alta del paese, gli artigiani e i contadini della fascia abitativa inferiore e gli abitanti della Ràbata, il quartiere dove vivevano i contadini più poveri e i braccianti nullatenenti. E fu proprio presso i soggetti più anziani della Ràbata che scoprii le ultime sopravvivenze della fase più antica del dialetto tricaricese che mi permisero di avanzare l'ipotesi, alla quale credo ancora oggi, di una remota unità linguistica tra le Murge a Est e l'interno della regione a Ovest, unità che venne successivamente spezzata dalla penetrazione delle innovazioni provenienti da Nord lungo le nuove direttrici delle vie di comunicazione stradali e ferroviarie create nella Valle del Basento dopo l'Unità politica.

All'inizio del 1958 dovetti lasciare, con mio rammarico, la Basilicata. L'affetto che mi legava alla regione, alla sua gente, agli amici che vi avevo lasciato mi indussero più tardi, nell'anno accademico 1964-1965, a dedicare all'opera di Scotellaro un capitolo del mio corso torinese su «Lingua e dialetto nella letteratura contemporanea in Italia». Non tardai però ad accorgermi che, nel giro di meno di un decennio, i tempi erano cambiati. Una nuova generazione di studenti, suggestionati dal richiamo fascinoso dell'avanguardia del «Gruppo 63» e dal piacere della trasgressione che vi spirava, mi fecero capire, con le loro relazioni di seminario che

volli pubblicare in appendice alle dispense del mio corso, che la stagione del neorealismo e della letteratura documentaristica e saggistica, che mi avevano guidato e motivato nella scoperta della *Questione meridionale* e nelle ricerche sul campo, era definitivamente conclusa.

Non solo, ma negli stessi anni Sessanta del secolo scorso si verificò quello che nessuno, all'epoca del mio soggiorno in Basilicata, avrebbe potuto presagire: l'emigrazione in massa e definitiva dei contadini meridionali in altre regioni d'Italia e all'estero. Un'emigrazione mossa da motivazioni che non solo non tenevano conto del patrimonio culturale che questi emigrati recavano con sé, ma che addirittura ne sollecitava il rifiuto e la cancellazione definitiva. Così, invece di assistere al successo delle idee e delle speranze di allora, venivo a sapere che Torino era diventata di fatto la capitale della Basilicata, in quanto il numero degli immigrati lucani che vi avevano trovato ospitalità e lavoro erano più numerosi degli abitanti di Potenza. Nella nostra città venne così a formarsi una nuova classe operaia dove i nuovi arrivati, omogeneizzati con i residenti, erano sottoposti agli stessi modelli e agli stessi mutamenti di comportamento, alla stessa visione del mondo e alle stesse nevrosi.

Anche le finalità dell'impegno del dialettologo dovettero cambiare. Accanto alla ricostruzione documentaria della cultura tradizionale, si trattava ora di descrivere le tappe successive dell'integrazione linguistica degli immigrati nelle comunità sociali di accoglienza come aspetti e procedure della progressiva dissolvenza della vecchia cultura contadina. Questo nuovo compito venne effettivamente svolto da una nutrita serie di tesi di laurea con indagini fra gli immigrati – per lo più meridionali – non solo in Piemonte, ma anche in Svizzera e nella Repubblica Federale Tedesca: un estremo atto di pietà che, insieme, suggellava la morte di una delle più belle illusioni coltivate negli anni della giovinezza.

La speranza di un'alba

di Luigi M.
LOMBARDI
SATRIANI



Sul finire dell'Ottocento Salomone Marino afferma che è spinto alla raccolta dei costumi dei contadini siciliani da «carità di patria e dovere di storico». «Carità di patria»: con una terminologia diversa, che si faccia carico del logoramento semantico che alcuni termini hanno avuto nell'ultimo secolo, potremmo dire partecipazione civile, impegno, contributo alla costruzione di una appartenenza identitaria, assunzione di corresponsabilità per il recupero critico della propria identità. Ma anche – aggiungeva non secondariamente il demologo – dovere di storico, consapevolezza che il passato va ricostruito con forte impegno critico ch , come venne pi  volte ripetuto, *historia magistra vitae*. In questa prospettiva, l'impegno demologico venne vissuto come impegno civile, come forma di attacco intelligente al proprio «luogo», come tensione storiografica. In una temperie siffatta, la raccolta dei documenti della cultura popolare venne presentata come urgente prima che questi scomparissero definitivamente; non c'  raccolta ottocentesca che non venga cos  motivata.

La letteratura al riguardo  , dunque, vastissima, eppure nel secondo dopoguerra alcune opere appaiono assolutamente singolari per l'immediatezza dei documenti che presentano. Contraddizione troppo evidente perch  ci si possa limitare a segnalare senza tentare di vederne le ragioni profonde.

Cosa significava in quegli anni l'operazione fatta da Scotellaro raccogliendo la biografia del «figlio del tricolore», Michele Mulieri, e quali associazioni e scenari sollecitava scrivendo che

«la mania esibizionistica della protesta isolata e personale accomuna il nostro Mulieri alla donna di Roma, strillona di giornali, che si aggirava gridando le sue frasi e non i fatti del giorno: – Noi siamo anarchici, evoluti e coscienti! –; lo accomuna ai posteggiatori (cantanti) di Napoli, ai poveri notturni di tutta Italia, che nell'ubriachezza inventano la loro teoria del mondo; al prete di Avellino Giuseppe Longo che lanci  il cartello "Il peccato chi lo fa lo paga prima qua e poi l "»?

Lo stesso Scotellaro sottolineava delle non marginali differenze.

«Ma non c'  paragone. Mulieri non   mai sceso a dimostrare per qualcosa che non lo riguardasse direttamente, non   andato in luoghi diversi dalla pretura, dal tribunale, dove era citato in causa, dalla prefettura, dove si recava per muovere quelli che "si vestono della parola gigante, la legge".

Infine Mulieri non è matto e non vive di espedienti. È piuttosto preso nella rete della conoscenza complicata delle cose, dei problemi e ci si dibatte con l'umano dissapore del povero savio».

Lo studioso-poeta di Tricarico scriveva anche:

«È storia anche quella di Mulieri, dei meridionalisti meridionali accalorati e scettici, ragionatori impetuosi e poeti; tra Guido Dorso e Michele Mulieri non c'è evidentemente paragone da stabilire; tuttavia hanno forse lo stesso terreno di cultura, la stessa forza delle ripetizioni del prefetto, architrave dello Stato per l'uno, "ras" di provincia per altro [...]. Ecco la risposta di Mulieri: "la vita è una storia, ma da farla, il mondo è un paesaggio. Passando per il mondo bisogna lasciare la propria traccia. Ammesso che Dio è passato per il mondo e anche noi passiamo in male e in bene. Può darsi che dopo morte il male può diventare bene. Il male può diventare veramente bene come le piante degli infami, ladri e barbari daranno certamente i frutti e saranno i primi dei piani sottani⁽¹⁾».

C'è nelle opere di questi anni una diversa tensione nell'approccio; essa e il desiderio effettivo di una compartecipazione effettiva alla vita dei dominati e alle loro speranze e progetti di riscatto crearono lo scandalo con cui fu accolta l'opera di Scotellaro. Questa da un lato, ovviamente, suscitò la reazione dei conservatori, irritati che questo ricercatore sociologo e poeta riportasse direttamente la voce degli emarginati, degli umiliati e offesi. Ma dall'altro, a parte qualche rarissima assunzione critica, generò la severa rampogna di chi tendeva a rappresentare il mondo popolare con caratteristiche univoche, come se non vi fossero più problemi per la partecipazione diretta alla vita politica e sociale da parte delle masse che ormai avrebbero fatto irruzione nella storia. Per questo abbiamo l'accigliata rampogna di Mario Alicata, abbiamo tutte le altre prese di distanza di chi, al massimo, era disposto a riconoscere che Scotellaro avesse l'illusione sociologica di fornire documenti significativi, mentre essi erano ben povera cosa, che egli essendo poeta li trasformava. Da qui l'invito a riconoscerlo come poeta molto più che come attento documentatore, trascrittore delle testimonianze della cultura popolare; è il caso, ad esempio, di uno scrittore, pur di grande sensibilità, quale fu Corrado Alvaro.

Altri, invece, come noto, valorizzano quest'opera. A cominciare da Carlo Levi, che non resta però unico in questa attenzione notevolissima per il giovane di Tricarico. Numerosi studiosi e intellettuali, infatti, seguono puntualmente l'impegno con cui Scotellaro costruisce la sua ricerca, le fasi del suo lavoro sulle testimonianze raccolte, delle quali discute con Carlo Levi e Manlio Rossi-Doria, ulteriore prova che non si tratta di un'estemporanea improvvisazione poetica, ma di un'operazione intellettuale compiuta con molta consapevolezza metodologica. Altro che l'immagine di un poeta un po' esangue, un po' fissato, un po' anarchico,

un po' impegnato con cui il personaggio viene rappresentato poi in una iconografia di maniera.

Indubbiamente, l'opera di Rocco Scotellaro va rigorosamente contestualizzata, senza con questo ingabbiarla esaustivamente negli anni Cinquanta. Può essere utile forse ricordare che la Lucania in quegli anni si costituisce come luogo emblematico della riflessione critica. Abbiamo, come si sa, F.G. Friedmann e la sua famosa inchiesta su Matera, alla quale partecipò anche Tullio Tentori, che indagò il sistema di vita della comunità materana; abbiamo le «spedizioni» etnografiche di Ernesto De Martino. Nel settore demo-antropologico si svilupparono polemiche a volte durissime, perché dure erano le scelte di campo allora richieste, tutte pervase da una tensione civile, oltre che scientifica, di altissima rilevanza. Sempre in Lucania negli stessi anni si svolge la ricerca demologica di tipo tradizionale di Giovanni Bronzini e la rappresentazione poetico-letteraria, ma non soltanto letteraria di Carlo Levi, il suo dolente amore per la vita, per utilizzare un'espressione da Levi applicata a Saba, ma che può essere applicata a lui stesso e alla sua opera. È in questo clima culturale e politico che matura l'estrema sensibilità antropologica di Rocco Scotellaro e si sviluppa la sua vicenda. Mi sembra che, molto più che al campo sociologico, la sua opera vada ascritta in pieno nel settore demo-antropologico, nel quale apporta le peculiarità del proprio sguardo, la propria grana della voce. È che tale sguardo al mondo popolare era rivolto dall'interno del mondo popolare; sappiamo tutti come Scotellaro nasca in una famiglia contadina, sappiamo le connotazioni della figura di Francesca Armento. La madre di Rocco venne invitata a rispondere a un questionario per «Nuovi Argomenti», la rivista di Moravia, e la donna, parlando del lamento funebre lucano, affermò che queste cose si facevano una volta, quando vi era molta ignoranza, ma che adesso non le fa quasi più nessuno. Rispondendo così la donna riteneva di adeguarsi alle aspettative degli amici progressisti di suo figlio. Quando Rocco morì a Portici e fece ritorno a Tricarico nella bara, la donna iniziò a piangere proprio secondo quel modulo di lamento funebre che aveva presentato connesso all'ignoranza e all'arretratezza. La vita concreta, il dolore reale, avevano lacerato la finzione ideologica che la donna del resto aveva assunto per amore materno.

Nei primi anni Sessanta mi sono recato, con Mariano Meligrana, in casa di Francesca Armento, nel corso di una rilevazione etnografica in Lucania, e la donna, dopo averci parlato del figlio, ci regalò il «ricordino» stampato per la sua morte, come avrebbe fatto qualsiasi altra contadina lucana in ricordo del figlio. È questo l'*humus* nel quale Rocco si forma e si sviluppa quell'atteggiamento di radicale partecipazione, umana prima che scientifica, alle vicende dei suoi «contadini del Sud».

Come appaiono inadeguati rispetto a tanta verità i distinguo degli intellettuali che dall'esterno esaminano il mondo e lo valutano esclu-

sivamente secondo i propri parametri. Ci piaccia o no, però, il mondo non si presenta dinanzi ai nostri scranni di giudici o alle nostre scrivanie di professori per essere condannato o assolto, né attende i nostri voti. Questa compartecipazione alla vita contadina, alla progettualità di un loro effettivo riscatto non è esclusiva di Scotellaro, ho già accennato a De Martino, vorrei ricordare anche l'impegno umano e scientifico di Annabella Rossi, di Nuto Revelli.

Non è un caso che proprio Nuto Revelli premetta alla sua raccolta di testimonianze di donne le seguenti affermazioni:

«Saper ascoltare è un "mestiere" che stanca, che logora. Saper ascoltare vuol dire mai perdere il filo del discorso che a volte si dipana disordinatamente: vuol dire "registrare" il tutto nella propria memoria a mano a mano che il discorso si snoda, prende forma, cresce.

Non credo nelle ricerche del tipo "A domanda, risponde". Diffido dei questionari che tendono alla sintesi, che riducono ad opinione quello che è la vita. Devo sempre avere un dialogo con la persona che ho di fronte, un dialogo anche vivace di partecipazione. Sono attento a non influenzare l'interlocutore. Le troppe domande umiliano la "fonte orale", snaturano la testimonianza, quando non la riducono a un verbale di interrogatorio. Ma non rinuncio al dialogo, non riesco a rimanere muto come il magnetofono.

La testimonianza "asettica" appartiene al regno dei sogni. Basta la presenza di chi ascolta a condizionare chi parla, chi racconta. La testimonianza di gruppo è di difficile conduzione, con i troppi temi che si intrecciano, che si affollano, con le voci che si sovrappongono.

È facile entrare in una casa contadina, dove l'ospitalità è nella tradizione. Meno facile è realizzare una testimonianza che sia il risultato di un confronto aperto, di un dialogo in sintonia, di un impegno reciproco, autentico, costruttivo⁽²⁾».

La storia delle vicende culturali, in connessione con quelle socio-economiche e politiche degli anni Cinquanta nel nostro paese, deve essere ancora scritta, come deve essere ancora scritta la storia della negazione del Mezzogiorno cui in diversa maniera, ma con sistematica ed efficiente puntualità, concorsero uomini politici e intellettuali, nel quadro di un'espropriazione che rinvia all'etnocidio e alla colonizzazione. Uomini come Rocco Scotellaro, intellettuale militante del Mezzogiorno e nel Mezzogiorno, si opposero a tale espropriazione, testimoniando con le proprie ricerche, la poesia e l'impegno quotidiano, l'aspirazione a una diversa società, perché il Sud contadino non fosse più negato. Acquistano ulteriore pregnanza, in questa prospettiva, le parole di Mulieri già ricordate, «la vita è una storia», che possono far pensare a una celebre frase di Paul Klee, «l'opera è una vita».

Gli scritti di Rocco Scotellaro sono densi di momenti poetici, di grande intensità, tratti di una verità non riconducibile esaustivamente a una cifra estetica. Tutta la sua opera, infatti, è, come ha sottolineato Leonardo Mancino,

«Una lettera sulla condizione dove la denuncia brucia ancora anche se nonostante tutto è fatto giorno. Uscire dalla solitudine della realtà esistenziale ed uscire dall'autobiografia come fatto personale; autoesorcizzarsi [...] con una nuova assunzione di metodologia: quella della politica militante nella quale concorre tutto, dalla poesia alla costruzione di un ospedale, dalla lotta elettorale alla galera, dallo studio sociologico ed etnologico alla ricerca dei connotati e delle tipologie "per capire", dalla pagina dal taglio letterario onirico e crepuscolare alla prosa traboccante di vigore segnato dagli sforzi per la emancipazione dei contadini».

Si pensi, e non è che uno degli innumerevoli esempi possibili, a

«Carte abbaglianti e pozzanghere nere... / hanno pittato la luna / sui nostri muri scalcinati! / I padroni hanno dato da mangiare. / Quel giorno, si era tutti fratelli, / come nelle feste dei santi / abbiamo avuto il fuoco e la banda. / Ma è finita, è finita, è finita / quest'altra torrida festa / siamo qui soli a gridarci la vita / siamo noi soli nella tempesta. / E se ci affoga la morte / nessuno sarà con noi, / e col morbo e la cattiva sorte / nessuno sarà con noi. / I portoni ce li hanno sbarrati / si sono spalancati i burroni. / Oggi ancora e duemila anni / porteremo gli stessi panni. / Noi siamo rimasti la turba / la turba dei pezzenti, / quelli che strappano ai padroni / le maschere coi denti».

Rivisitare Scotellaro non può essere, perciò, operazione asettica, ma si pone come riaffermazione di una prospettiva e di una tematica, nonostante tutto sostanzialmente eluse. Perché non si sia più soli a gridarci la vita.

In una famosa poesia Scotellaro affermò: «l'alba è nuova, è nuova», ed era affermazione e auspicio, impegno e sogno e significativamente questi ultimi versi sono stati scritti sulla sua tomba a Tricarico.

Non credo che questo nostro tempo sia foriero di albe; mi sembra anzi che siamo in piena notte. Eppure una società senza speranza si condanna all'afasia e alla morte. A me sembra che uno Scotellaro rivisitato possa essere reinserito nella nostra realtà attuale, nella dinamica intellettuale e politica dei nostri giorni, senza tentare di forzarlo nella direzione della contemporaneità, ma per farne tratto del nostro stesso impegno scientifico e politico, se riteniamo che valga la pena tendere all'alba, nonostante non ci illudiamo sull'attuale profondità della notte.

Rileggere Scotellaro: tra «locale» e «globale»

Appunti per una riflessione

di Maria Luisa
MEONI



L'occasione di questo Seminario giunge quanto mai opportuna per stimolare a rileggere e a ripensare non solo la personalità e l'opera di Rocco Scotellaro, dopo cinquant'anni, ma anche a riflettere sui percorsi che sono intervenuti fino ad oggi. Molte delle categorie che vengono citate e richiamate comportano una ridefinizione o, almeno, aggiornamenti e precisazioni, sia nella dimensione diacronica che in quella epistemologica.

Il dibattito che si è sviluppato nell'immediato secondo dopoguerra fino a metà degli anni Cinquanta – un decennio denso e complesso – ha toccato temi interdisciplinari: storico-sociali, teorico-metodologici, e, più in generale, ha coinvolto la maggior parte della cultura italiana. Con sviluppi diversi quei problemi hanno continuato ad essere presenti, fino alle soglie degli anni Ottanta, quando radicali trasformazioni hanno fatto modificare anche la pratica scientifico-culturale e il linguaggio; si sono registrate crisi e discussioni che hanno prodotto approfondimenti e innovazioni, di diverso segno, sia sul piano della elaborazione scientifica che su quello della pratica che una volta si chiamava «militante».

Non intendo sovrapporre tematiche attuali ad una rilettura di Scotellaro; l'accavallarsi di rapidi mutamenti comporta di prendere atto anche delle cesure, che tuttavia non sono tali da far disconoscere, insieme alla dimensione storica, la vitalità di contributi che parlano ancora attraverso la profondità della loro lezione, non solo sul piano metodologico (che pure già costituisce un prezioso patrimonio).

È difficile restare nell'ambito demo-etno-antropologico, data la ricchezza interdisciplinare e l'ampiezza dei dibattiti di quel decennio, anche se questo è il terreno del contributo che, purtroppo, sono in grado di proporre solo a livello di semplici annotazioni – necessariamente parziali e delimitate – per una riflessione che mi riprometto di sviluppare in seguito⁽¹⁾. Rileggere Scotellaro comporta rifarsi alle ricerche e alle

⁽¹⁾ Mi spiace non aver potuto, per varie ragioni, sviluppare in modo organico – come mi ero ripromessa – le annotazioni che costituivano primi spunti per la discussione, esposti nel mio intervento durante lo svolgimento dello SPEA8. Accetto, tuttavia, l'amichevole sollecitazione dei promotori e, in particolare, di Giovanni Kezich (che ringrazio anche per la pazienza e la disponibilità) ad essere presente in sede di «Atti» di quel Seminario, oltretutto per ragioni di correttezza, dato che il mio contributo era collocato in apertura di una sezione dei lavori. Mi affido all'indulgenza dei lettori, per il carattere provvisorio di questo testo, sperando che, almeno l'indicazione di alcuni nodi tematici, possa avere una qualche utilità, mentre mi riprometto di ritornare in seguito sull'argomento.

discussioni di quegli anni su temi di ampia portata come la questione meridionale; nel soffermarmi a sottolineare tale esigenza, esprimo anche concordanza con quelle poste alla base della scelta lungimirante operata nell'impostazione di questo SPEA8: in particolare riguardo al rinnovato bisogno di confrontarsi con nodi tematici e storici, alla luce delle nuove consapevolezze maturate sul piano culturale e scientifico; aspetto che risulta, a mio parere, anche come forma di salutare reazione a tante enfattizzazioni dell'appiattimento sul presente, peraltro ormai in buona parte superate.

Portare l'attenzione su Rocco Scotellaro solo apparentemente può essere vista come un'operazione rituale (la scadenza dei cinquant'anni dalla sua scomparsa) che propone temi e questioni desuete. Al contrario, ci obbliga a confrontarci in termini attuali sul rapporto fra contesti specifici e situazione storico-sociale generale. Ad esempio, emerge il nodo formato dalla relazione fra centro e periferie, che rinvia al binomio locale-globale. Mi pare che si ponga, ancora una volta, non come opposizione alternativa, ma come esigenza di studio e di ricerca su fatti, prodotti e pratiche, anche di dimensione limitata, assunti tuttavia in connessione con la complessità delle dinamiche poste dalla circolazione planetaria e ai nuovi ritmi spazio-temporali della «contemporaneità».

Per un discorso che volesse avere caratteri di organicità, occorrerebbero quindi approfondimenti in più direzioni: non solo sul ruolo di Scotellaro nella cultura italiana di quegli anni, ma anche sulle prospettive antropologiche che si delineavano e sugli sviluppi che hanno avuto sulle trasformazioni che hanno coinvolto non solo l'Italia, sui processi in atto. Un «eccesso» di eventi⁽²⁾ che, se non ci coglie del tutto impreparati, tuttavia richiede un lavoro di ricerca, oltre a nuove elaborazioni teoriche. Molto più modestamente, mi limito a tentare di offrire spunti, che mi sembrano utili per una riflessione che necessariamente coinvolge anche il «noi».

Se sfogliamo una bibliografia su Scotellaro, notiamo un'attenzione pressoché costante alla sua personalità e alla sua opera. Tuttavia, emergono con evidenza alcuni periodi nei quali si realizza una concentrazione di contributi, iniziative e prese di posizione. Una prima fase può essere individuata attorno agli anni 1954-'55, successivi alla sua scomparsa e alla pubblicazione delle prime tre opere. Una seconda si incentra nel periodo 1973-'75 e dintorni; oggi sembra che si possa parlare di una terza fase⁽³⁾.

⁽²⁾ Qui e altrove, la citazione di nozioni specifiche definite da M. AUGÉ, rinvia all'insieme delle elaborazioni dell'etnologo francese e, in particolare, ai testi *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Elèuthera, Milano, 1993 (ediz. orig. 1992) e *Storie del presente. Per una antropologia dei mondi contemporanei*, Il Saggiatore, Milano, 1997 (ediz. orig. 1994).

⁽³⁾ Non mi soffermo, in questa sede, a sottolineare aspetti di disuguaglianza ed eventuali scollature presenti nell'opera di Rocco Scotellaro, rimasta incompiuta (già analizzati nei

La relazione introduttiva mi esime dal delineare una panoramica della situazione a metà degli anni Cinquanta. Ricordo soltanto le lotte del dopoguerra, l'occupazione delle terre, la centralità della «questione meridionale» e il fervore di dibattiti, ideologici, teorici e politici, attorno alla cultura «subalterna» e al ruolo degli intellettuali.

Fra le possibili annotazioni da proporre alla discussione, mi sembra che un nodo centrale – che riguarda più ampiamente l'insieme delle posizioni di Rocco Scotellaro – possa essere individuato in alcuni passaggi della *Nota* premessa alla prima biografia («Il figlio del tricolore») raccolta in *Contadini del Sud*, a partire dalla dichiarazione preliminare di voler indagare «la zona grigia del risveglio contadino»⁽⁴⁾. Nel quadro storico-sociale e politico nel quale si colloca tale «risveglio contadino», affrontare quella «zona grigia» rappresentata geograficamente dall'Alto Materano, si rivela un'operazione ricca di valenze teorico-metodologiche stimolanti, non solo sul piano demotnoantropologico, sia oggi alla luce delle consapevolezze che possiamo mettere in campo, sia allora, per la parte più avvertita della cultura italiana.

Scotellaro osserva come, a guerra finita, contadini e artigiani abbiano sentito fortemente la «sventura eterna dei loro paesi, non toccati dalla guerra, ma sempre più poveri e più abbandonati». Questa percezione, soggettiva e collettiva, comportava anche il rifiuto delle «parole d'ordine dei comunisti e dei democristiani, che furono spesso vuote e soltanto ideologiche» [corsivo mio]: per chi viveva in condizioni di disagio estremo e di emarginazione, si faceva strada un sentimento di amarezza, in forme più vive di quanto non fosse accaduto nella storia di questi paesi e «apri il conflitto tra il patriarcale scetticismo e il nuovo bisogno di lotta e di organizzazione». Qui Scotellaro coglie un problema centrale: lo schematico politico di molta parte della cultura, anche di sinistra (in vario modo marxista o meno), i danni della contrapposizione ideologica, la distanza culturale dei partiti politici rispetto ad ampi strati delle masse. Si tratta di un'analisi insufficiente dell'articolazione culturale della società italiana,

vari contributi e discussioni). Occorre ricordare la pubblicazione postuma dei suoi tre principali scritti: *Contadini del Sud*, con prefazione di M. ROSSI DORIA, Laterza, Bari, 1954; *È fatto giorno*, con prefazione di C. LEVI, Mondadori, Milano, 1954 e *L'uva puttanella*, con prefazione di C. LEVI, Laterza, Bari, 1955. Inoltre, il momento culminante del dibattito è rappresentato dal Convegno di Matera del 1955. Per la successiva «fase», cito la pubblicazione di *Uno si distrae al bivio*, con prefazione di C. LEVI, Basilicata editrice, Roma-Matera, 1974; il Convegno di Torino del 1974; *Omaggio a Scotellaro*, a cura di L. MANCINO, Lacaita editore, Manduria, 1974; F. FORTINI, *La poesia di Scotellaro*, Basilicata editrice, Roma-Matera, 1974 (testo dell'intervento esposto al convegno di Matera, del 1955, corretto dall'autore sulla base della registrazione magnetofonica); «Il "caso" Scotellaro», a cura di P. CLEMENTE, in P. CLEMENTE, M.L. MEONI, M. SQUILLACCIOTTI, *Il dibattito sul folklore in Italia*, Edizioni di Cultura popolare, Milano, 1976, pp. 145-286.

⁽⁴⁾ Cfr. la «Nota di Rocco Scotellaro», premessa alla prima biografia, «Il figlio del tricolore», in *Contadini del Sud*, cit. e ristampata in *Omaggio a Scotellaro*, cit., edizione dalla quale riprendo le citazioni qui e più oltre riportate: pp. 110-111.

che non rientrava nelle categorie «ortodosse» della divisione in classi: nella sinistra non era stata accolta, nella ricchezza delle implicazioni, la lezione gramsciana. Rocco Scotellaro sente in modo particolare queste carenze, oltre alle forme di paternalismo di altri schieramenti politici. La sua analisi, in questo senso, è molto lucida e coglie nodi centrali. «*Manca-
vano i termini per una lotta vera e aperta, che veniva soffocata e covata nell'ambito
di ognuno*», né risultava facile individuare «il nemico da combattere», nel
senso di percepibile sul piano individuale e collettivo, al di là delle astrat-
tezze e degli schematismi ideologici, in una situazione caratterizzata da
una complessa rete di relazioni, in una frammentazione sia della proprietà
contadina che dell'organizzazione sociale, con la produzione agricola
ancorata a pratiche e tecniche arcaiche [corsivo dell'Autore].

La difficoltà che si incontra nel ripercorrere i dibattiti degli anni Cinquanta – e in particolare quello su Scotellaro che qui ci interessa – sta nella pressoché impossibile separazione tra specifico disciplinare, che in questo caso vuol essere antropologico, e questioni di ordine teorico e politico come, appunto, la questione meridionale. La maggioranza degli interventi appare più sensibile alle questioni ideologiche che a cogliere la ricchezza di temi e di stimoli che potevano emergere da «voci» che si distinguevano, rispetto alle varie «ortodossie». È di pochi anni precedente la discussione sul «Politecnico» (che chiamava in causa il ruolo dei partiti e quello degli intellettuali) e, più vicina alle tematiche che qui si ricordano, quella suscitata da Ernesto De Martino su «Società»⁽⁵⁾.

Anche sul «caso Scotellaro» non sono molti gli interventi che entrano nel merito delle questioni poste dalla sua personalità, dalla sua azione sociale e politica e dai suoi testi. È da ricordare quello di Franco Fortini sulla poesia di Scotellaro, per lucidità e funzione anticipatrice. Mentre, su *Contadini del Sud*, appaiono ancora acutamente pertinenti l'analisi e le riflessioni proposte da Alberto M. Cirese⁽⁶⁾.

Infatti, uno dei temi sui quali si è incentrata l'attenzione riguarda la «autonomia» della cultura contadina, che coinvolge anche le nozioni di «mondo» contadino e di «civiltà» contadina. La questione riveste un'importanza particolare, proprio per i rischi, più o meno espliciti, che tali concezioni comportano, sia sul piano teorico che su quello degli

(5) Cfr. E. DE MARTINO, *Intorno a una storia del mondo popolare subalterno*, in «Società», a. V, n. 3, settembre 1949, pp. 411-435. Il dibattito si sviluppò nei numeri successivi della stessa rivista fra De Martino e Cesare Luporini, ma si allargò a quotidiani e periodici di quegli anni. Per una ricostruzione della vicenda, rinvio alla parte II (da me curata) in P. CLEMENTE, M.L. MEONI, M. SQUILLACCIOTTI, *Il dibattito sul folklore in Italia*, cit., pp. 39-111.

(6) Per il testo di F. FORTINI, cfr. la ristampa del 1974, cit.; il saggio di A.M. CIRESE venne pubblicato, con il titolo *Note su «Contadini del sud»*, nella rivista «La Lapa», a. III, n. 3-4, settembre-dicembre 1955, pp. 84-91, ora disponibile in «La Lapa. Argomenti di storia e letteratura popolare (1953-1955)», di E. e A.M. CIRESE, ristampa anastatica, Marinelli, Isernia, 1991, pp. 224-231, edizione alla quale si riferiscono le citazioni riportate in questa sede.

atteggiamenti e delle pratiche politico-culturali, di porla «fuori» dalla comprensione storica e, in sostanza, dai processi che riguardano la relazione egemonia/subalternità e, dunque, mantenendola estranea alle dinamiche dei rapporti sociali. Con il conseguente rischio ulteriore di farne una condizione «di natura», e perciò non ricompresa in un progetto di emancipazione sociale e culturale (7).

Il punto che qui vorrei sottolineare è che il testo di Scotellaro non autorizza a collocarlo in questa posizione. Occorre separare i suoi lavori dai punti di vista dei curatori (che hanno avuto importanza e influenza nella formazione dell'autore): Carlo Levi e soprattutto Manlio Rossi Doria, che scrive anche la prefazione a *Contadini del Sud*. Come avverte Cirese (8), in Scotellaro c'è la concezione del mondo contadino meridionale come il gruppo sociale «più omogeneo e antico», ma ciò non comporta necessariamente la correlativa concezione di una storia «autonoma». Va anche tenuto presente che il riferimento al mondo contadino tradizionale non ha nulla di mitico: basti vedere le relazioni elaborate a Portici per il Piano Regionale della Basilicata.

Cirese sottolinea che tale mondo culturale tradizionale è collocato al posto suo, come uno degli elementi di quella realtà che si esamina; e costituisce qui un elemento di storicizzazione – o almeno di concreta ambientazione – di cui non si può negare l'efficacia. Pur segnalando la non organicità e le debolezze teorico-metodologiche del libro, Cirese conclude che l'indagine intrapresa da Rocco Scotellaro «rappresenta, più o meno consapevolmente, un tentativo di rottura» con le rappresentazioni correnti di quel mondo (9); documenta una fase di passaggio del nostro più recente interesse per il Mezzogiorno. «E piace dunque qui, con i limiti, segnarne questo suo aspetto positivo che fa sì che le cinque vite pubblicate abbiano il valore di cinque spiragli conoscitivi sul mondo meridionale: cinque aperture che, proprio perché tali, reclamano estensione della ricerca, integrazione metodologica, ampliamento della base ideologica, ma il cui valore documentario non può essere dimenticato».

I riferimenti alla presa di posizione di Cirese vogliono inoltre richiamare aspetti, tuttora attuali, di una lettura del testo di Scotellaro, che entra nello specifico, anche antropologico, delle tematiche messe in campo, senza considerarlo un pretesto per discussioni ideologico-politiche di carattere generale (come accadde per la maggior parte degli interventi).

(7) Per una discussione sulle categorie di «mondo» e di «civiltà» contadina, cfr. in particolare, A.M. CIRESE, *Oggetti, segni, musei. Sulle tradizioni contadine*, Einaudi, Torino, 1977.

(8) Mi riferisco al saggio comparso su «La Lapa» nel 1955 (cfr. nota 6).

(9) Cfr. *Note su «Contadini del sud»*, cit., p. 231 (corsivo mio); la citazione successiva riporta la frase conclusiva del testo ciresiano (ibidem).

Sebbene molti altri siano i problemi meritevoli di riflessione, rispetto a quel dibattito, tuttavia la scelta di proporre annotazioni e spunti mi legittima a passare alla seconda fase dell'attenzione per Rocco Scotellaro prima ricordata: occorre notare che, agli inizi degli anni Settanta, si registra un rinnovato interesse per la storia scientifico-culturale del dopoguerra, che nasceva anche dall'esigenza, di una parte almeno dell'antropologia italiana, di confrontarsi, nello specifico delle categorie e della pratica di ricerca, in particolare, con la lezione gramsciana e con le elaborazioni che erano maturate all'indomani della pubblicazione dei suoi scritti, oltre che con i classici del marxismo⁽¹⁰⁾. Rimandando ad altra sede un riesame di quella stagione, credo di poter affermare che nella prima metà degli anni Settanta si è cercato di ricomporre il panorama storico-politico e la temperie culturale degli anni Cinquanta, sviluppando l'analisi in modo da riconoscere apporti e innesti interdisciplinari da punti di vista più articolati e consapevolmente avvertiti. Anche – ovviamente – con la distanza temporale e generazionale che le vicende e le mutate condizioni del paese comportavano e consentivano.

Vale la pena ricordare le riflessioni maturate nel ripercorrere la vicenda del saggio di Ernesto De Martino, *Intorno a una storia del mondo popolare subalterno* (del 1949) – che precede di alcuni anni il *Caso Scotellaro* – e la discussione che coinvolse per lungo tempo la cultura italiana: non a caso, siamo di fronte alla esposizione di un programma di ricerche per una storia religiosa del Sud come contributo alla questione meridionale. Già in questo progetto c'erano gli estremi per uno «scandalo» rispetto alle diverse «ortodossie». La rilettura che emerge negli anni Settanta mette in luce un meridionalismo «raro» e non conformista, imperniato sulle esigenze di conoscere e studiare anche fatti «molecolari», per comprendere la complessa contraddittorietà, presente nei caratteri peculiari delle culture subalterne; di analizzare anche i prodotti più marginali, per entrare in relazione con quelle concezioni del mondo e della vita, allo scopo di partecipare – insieme ai soggetti-protagonisti – alla costruzione della loro stessa emancipazione. Quella rilettura mette in evidenza schematismi ideologici che dominavano sia la pratica teorica che quella politica, e analizza come anche la sinistra non fosse riuscita ad aprire un

⁽¹⁰⁾ Dell'ampia bibliografia al riguardo, ricordo in particolare: A.M. CIRESE, *Intellettuali, folklore, istinto di classe. Note su Verga, Deledda, Scotellaro, Gramsci*, Einaudi, Torino, 1976, segnalando il saggio che analizza le gramsciane «Osservazioni sul folklore». Sulla ripresa di interesse per Scotellaro e i dibattiti degli anni Cinquanta, oltre ai testi già citati, è significativo che, dopo il già menzionato volume, curato da P. Clemente, M.L. Meoni, M. Squillacciotti, siano stati pubblicati anche: R. RAUTY, *Cultura popolare e marxismo*, Editori Riuniti, Roma, 1976 e C. PASQUINELLI, *Antropologia culturale e questione meridionale*, La Nuova Italia, Firenze, 1977. In questa sede, mi avvalgo anche di altri contributi, tra cui: P. CLEMENTE, A.R. LEONE, S. PUCCINI, C. ROSSETTI, P.G. SOLINAS, *L'antropologia italiana. Un secolo di storia*, con prefazione di A.M. CIRESE, Laterza, Bari, 1985.

vero dialogo con le masse degli emarginati, né ad articolare la potenza innovatrice dell'elaborazione gramsciana di «blocco storico» e di costruzione di una «nuova cultura»⁽¹¹⁾.

Le vicende storico-culturali hanno avuto altri sviluppi. Tuttavia, risultano stimolanti ancora oggi una serie di aspetti di quella riflessione, che consentono di riprendere i caratteri più originali degli studi demologici di quegli anni sul tema delle «alterità» culturali. Pur con le profonde trasformazioni che la società ha attraversato e con le novità rilevanti sul piano sociale, teorico e culturale, alcuni nodi continuano ad avere una valenza metodologica attuale.

Scelgo qui di sottolineare alcuni temi che appaiono centrali oggi e che richiamano quelle elaborazioni. Il primo riguarda la battaglia contro il «naturalismo»: pur nella grande diversità di situazioni e di contesti, se riflettiamo sulle «alterità», nella nostra società multiculturale, ci accorgiamo che, al di là della complessità e novità delle questioni, rimane ancora attuale il tema del naturalismo, soprattutto quando è implicito e soggiacente. Basti pensare all'enfasi con la quale si sottolineano le differenze culturali, accompagnata da vecchi e nuovi paternalismi, e dal non riconoscimento delle somiglianze e delle invarianze culturali: le ricorrenti ondate di «etnicismi» si rivelano sempre più portatrici di nuove forme di esclusione e di marginalizzazione degli «altri»⁽¹²⁾.

Un secondo elemento di riflessione, attuale, riguarda il senso dello studio delle peculiarità locali, delle periferie. Con altri termini e diverso linguaggio, tuttavia, tematiche del dibattito di quegli anni si incontrano nella opposizione che spesso si verifica fra saperi «ufficiali» e saperi «locali» (anche se non più nei termini «classici» del binomio egemonia/subalternità)⁽¹³⁾.

Questo accenno si riconnette ad alcune questioni proposte anche dalla relazione di apertura dei lavori, che invita a ripensare il ruolo delle ricerche in ambito contadino e la stessa funzione delle attività museali

⁽¹¹⁾ I *Quaderni del carcere* di Antonio GRAMSCI furono pubblicati in una edizione «tematica» da Einaudi a partire dal 1948; poi, nell'edizione critica, curata da V. GERRATANA, Einaudi, Torino, 1975. Per un repertorio ragionato delle voci riguardanti il folklore e le culture subalterne, rinvio alla parte specifica dell'Appendice (da me curata), in A. GRAMSCI, *Arte e folklore*, (a cura di G. PRESTIPINO), Newton Compton, Roma, 1976.

⁽¹²⁾ Scelgo di citare, dell'ampia bibliografia di riferimento, i testi che ho maggiormente tenuto presenti in questa sede: A.M. CIRESE, *Il dire e il fare nelle opere dell'uomo*, Bibliotheca, Gaeta, 1998; C. BIANCO, tre saggi significativamente pertinenti, ora fruibili in M.L. MEONI (a cura di), *Culture e mutamento sociale. Per Carla Bianco: studi e testimonianze*, Dipartimento di Studi storico-sociali e filosofici-Editrice Le Balze, Siena-Montepulciano, 2002, pp. 437-459; P. TABET, *La pelle giusta*, Einaudi, Torino, 1997; F. REMOTTI, *Contro l'identità*, Laterza, Bari, 1996; J.-L. AMSELLE, *Logiche meticce*, Bollati Boringhieri, Torino, 1999 (ediz. orig. 1990).

⁽¹³⁾ Mi sono avvalsa, in particolare, di C. PAPA (a cura di), *Antropologia dell'ambiente*, in «La ricerca folklorica», n. 41, 2000; in modo specifico, del saggio di G. ANGIONI, «Utilizzare i saperi locali?», pp. 7-13.

nei nuovi contesti contemporanei. Certamente resta valida la raccolta di documentazione e di memoria sul passato, sulle trasformazioni e sulle persistenze, che ci consentono di rappresentare aspetti del presente che hanno profondità storica e, al tempo stesso, indicano nuovi livelli di significazione che assumono quelle pratiche dopo il mutamento. Tutto ciò trova riscontro e può avere una ricaduta in pratiche politico-ambientali che hanno valenze molteplici. Cito qualche esempio, che appare paradigmatico, in tale senso. Uno di questi è costituito dalle vicende che segnano, quasi sempre, la progettazione e realizzazione dei parchi naturali, spesso concepiti secondo standard astratti, lontani dalle esigenze e dalle concezioni delle popolazioni interessate a livello locale. Un altro, che considero centrale oggi, riguarda la complessità di iniziative volte a recuperare e tramandare saperi e pratiche – colturali, di allevamento e di trasformazione dei prodotti – in un'ottica di valorizzazione e rifunzionalizzazione: da un lato, è necessario accogliere le innovazioni tecnologiche e sociali, ma al tempo stesso occorre agire secondo logiche di equilibrio ambientale, senza creare nuovi scompensi nei contesti e ulteriori espropriazioni nei confronti dei soggetti-portatori.

Le conoscenze e la documentazione accumulata, e da proseguire sul versante contadino, oggi non possono disgiungersi dalla riflessione sulle forme di rifunzionalizzazione della «tradizione», sulle retoriche della rappresentazione territoriale, connesse alle dinamiche di «patrimonializzazione» e alle nuove strategie di costruzione delle identità parziali, sul piano locale, costantemente correlate ai processi di tipo «globale»⁽¹⁴⁾.

Si tratta, comunque, di una sorta di «sfida» che la contemporaneità ci lancia: per ripensare gli strumenti e le categorie di indagine, le forme di rappresentazione, sia nella scrittura etnografica che nella pratica museale, intesa nella molteplicità di linguaggi che adopera. Tuttavia,

⁽¹⁴⁾ Da tempo sono in corso un ripensamento e una ridefinizione di categorie «classiche», come «tradizione», «popolare» e altre collegate: un primo aggiornamento, rispetto agli studi demo-etno-antropologici degli anni Sessanta e Settanta, si trova in G. SANGA (a cura di), *La cultura popolare. Questioni teoriche*, in «La ricerca folklorica», 1, 1980. Fra i molti, successivi contributi, tengo a ricordare: G. ALTHABE, D. FABRE, G. LENCLUD (a cura di), *Vers une ethnologie du présent*, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1992 e P. CLEMENTE, F. MUGNAINI (a cura di), *Oltre il folklore. Tradizioni popolari e antropologia nella società contemporanea*, Carocci, Roma, 2001. Per questi problemi e per la complessa questione dei «rilanci» delle tradizioni e dei processi di «patrimonializzazione», mi avvalgo, in particolare, di C. BROMBERGER, D. CHEVALLIER, D. DOSSETTO, *De la châtaigne au Carnaval. Relances de traditions dans l'Europe contemporaine*, Mission du patrimoine ethnologique-Éditions A Die, 2004; A.M. CIRESE, *Tra cosmo e campanile. Ragioni etiche e identità locali*, Protagon Editori Toscani, Siena, 2003; B. PALUMBO, *L'Unesco e il campanile. Antropologia, politica e beni culturali in Sicilia orientale*, Meltemi, Roma, 2003; C. PAPA, *Il prodotto tipico come ossimoro: il caso dell'olio extravergine di oliva umbro* e G. SATTA, «Maiali per i turisti». *Turismo e attività agro-pastorali nel «pranzo con i pastori» di Orgosolo*, entrambi in V. SINISCALCHI (a cura di), *Frammenti di economie. Ricerche di antropologia economica in Italia*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, 2002, rispettivamente alle pp. 159-191 e 127-157.

ritengo che non si possa prescindere dal confronto con i percorsi che si sono sviluppati in questi cinquant'anni e dal misurarsi con le personalità e le opere che li hanno segnati. Soprattutto quando ce ne possono venire lezioni di metodo da rimeditare e da sviluppare. Rocco Scotellaro, con la sua ansia di conoscenza anche «molecolare», ma rapportata ad un sentimento universale della condizione contadina e alla sua storia, ci offre un'opportunità con valenze ancora attuali. E – parafrasando un'espressione ormai emblematica – possiamo dire che ci invita a misurarci con «le insidiate potenze della nostra modernità», o – come potremmo dire oggi – della postmodernità, che preferisco chiamare «logiche della contemporaneità»⁽¹⁵⁾.

(15) Cfr. il noto passo conclusivo in E. DE MARTINO, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Il Saggiatore, Milano, 1961, p. 273. Sono tornata in anni recenti su tale opera: cfr. M.L. MEONI, «Rappresentazione, simbolismo e orizzonte mitico-rituale nel tarantismo. Attualità di Ernesto De Martino», in R. GASPARRO, R. MULLINI (a cura di), *Il meraviglioso teatrale tra fiaba e magia*, Edizioni Tracce, Pescara, 1999, pp. 245-273 (al quale rinvio anche per i principali aggiornamenti bibliografici su De Martino). Inoltre, per il trasparente richiamo a Marc Augé, cfr. le opere citate alla nota 2 di questo stesso testo.

All'incrocio degli sguardi

I contadini lucani tra descrizioni esterne e rappresentazioni interne

di Ferdinando

MIRIZZI



Tornando dopo circa trent'anni in Basilicata – o meglio in Lucania, come egli ha sempre preferito chiamare la regione – in occasione di un convegno su Rocco Scotellaro, Friedrich Friedmann si recò in compagnia di Rocco Mazzarone ad Aliano, dove Carlo Levi era stato confinato durante il fascismo per ragioni politiche. E a proposito di quella visita, lo studioso statunitense di origine ebraico-tedesca ricordava, in un saggio pubblicato nel 1984 nella rivista «La critica sociologica»⁽¹⁾, che durante il viaggio di ritorno a Tricarico si erano fermati

«in una trattoria in vicinanza di un lago artificiale. Il cameriere era di Aliano e quando noi gli dicemmo che avevamo visitato la tomba di Carlo Levi, disse che questi, secondo la sua opinione, aveva recato molto male alla Lucania: perché aveva raccontato al mondo intero l'arretratezza, i pregiudizi, certi riti primitivi della Lucania? Solo per mostrare quanto eravamo migliori noi, i 'signori' della grande città!»⁽²⁾».

Questo episodio, riferito da uno dei maggiori protagonisti di quella straordinaria stagione di indagini socio ed etno-antropologiche che portarono la Basilicata, con il suo volto arcaico e nella sua doppia dimensione di regione contadina e meridionale, all'attenzione della cultura nazionale, è rivelatore della divaricazione esistente tra l'idea che i lucani vorrebbero trasmettere di sé, delle proprie qualità morali e delle proprie caratteristiche culturali, e l'immagine della regione e dei suoi abitanti costruita e divulgata, nel corso soprattutto degli anni Cinquanta del Novecento, sulla base degli sguardi di quanti dall'esterno, sulla scia delle suggestioni provocate dalla lettura del *Cristo si è fermato a Eboli*, pensarono di vedervi il simbolo della depressa realtà meridionale e dell'arretratezza materiale e morale di classi contadine chiuse nel silenzio della storia e immobili nelle concezioni ideologiche e nelle strutture socio-culturali.

Il processo di individuazione del «carattere» dei lucani, della loro ideologia presuntivamente carica di primitivismo e, soprattutto, segnata da una condizione di sostanziale immobilità, parte dunque, evidentemente, dalle descrizioni di Carlo Levi e dalla sua definizione

⁽¹⁾ Ora riproposto con lo stesso titolo, *Lucania: trent'anni dopo*, in F.G. FRIEDMANN, *Miseria e dignità. Il Mezzogiorno nei primi anni Cinquanta*, a cura di A. MUSACCHIO, P. TOSCANO, Edizioni Cultura della Pace, San Domenico di Fiesole (Fi), 1996, pp. 118-122, da cui cito.

⁽²⁾ Ivi, p. 118.

della società contadina lucana rispetto alla moderna civiltà urbana e industrializzata: una società al di qua della storia, dove Cristo non era mai arrivato, e insieme non erano arrivati il tempo, l'anima individuale, la speranza, il legame tra causa ed effetti, la ragione. Di qui l'immagine di uomini inseriti in una dimensione statica, in un tempo non mutabile, il quale si ripete continuamente uguale a sé stesso, imponendo sempre gli stessi gesti e le medesime azioni entro un orizzonte privo di speranza e di prospettive per un futuro che non esiste in quanto cambiamento e possibilità di riscatto. E tutto questo era testimoniato, secondo Levi, dal linguaggio dei contadini, e in fondo non solo dei contadini lucani, in cui si imponevano soprattutto due parole: *ninte* e *crai*.

«Io pensavo a quante volte, ogni giorno, usavo sentire questa continua parola, in tutti i discorsi dei contadini. – *Ninte*, – come dicono a Gagliano. – Che cosa hai mangiato? – Niente. – Che cosa speri? – Niente. – Che cosa si può fare? – Niente –. La stessa, e gli occhi si alzano, nel gesto della negazione, verso il cielo. L'altra parola, che ritorna sempre nei discorsi è *crai*, il *cras* latino, domani. Tutto quello che si aspetta, che deve arrivare, che deve essere fatto o mutato, è *crai*. Ma *crai* significa mai ⁽³⁾».

E su questo *crai*, simbolo di un futuro che non arriverà mai e che non consente neanche di sognare per sé e per i propri figli, sono significativamente fondate le denominazioni di tutti i giorni della settimana: *pescrai*, *pescrille*, *pescruflo*, *maruflo*, *maruflone*, *maruflicchio*. Parole che

«non si usano tanto per indicare questo o quel giorno, ma piuttosto tutte insieme come un elenco, e il loro stesso suono è grottesco: sono come una riprova della inutilità di voler distinguere nelle eterne nebbie del *crai* ⁽⁴⁾».

Su questa base poggiavano la sofferta rassegnazione e l'angoscia esistenziale per una vita trascorsa e da trascorrere, senza possibilità alcuna di risoluzioni positive, tra miseria e malattia, che rappresentavano due tra le principali componenti della vita quotidiana e dell'apparato ideologico dei contadini leviani.

Una simile rappresentazione del «carattere» dei lucani sulla scena della cultura nazionale non poteva e non può, allora come ora, non suscitare contrarietà e proteste in parte degli abitanti della regione, che in essa, evidentemente, non si riconoscevano e tuttora non si riconoscono. E, dunque, tornando all'episodio da cui si è partiti, può darsi, come sosteneva Friedmann, che quel giovane cameriere di Aliano, dal suo punto di vista, avesse ragione. Ma il fatto è che gli osservatori esterni alla Basilicata allora interpretavano in altra maniera la situazione descritta da Levi, considerandola un utile punto di partenza per cercare di com-

⁽³⁾ C. LEVI, *Cristo si è fermato a Eboli*, Einaudi, Torino, 1945. Cito dalla V edizione «Gli Oscar» (Arnoldo Mondadori) del 1971, p. 158.

⁽⁴⁾ Ivi, p. 177.

prendere un mondo che appariva così diverso da quelli da cui ciascuno di essi proveniva.

Proprio Friedmann, ad esempio, guardava alla Lucania e a quelle caratteristiche mentali e comportamentali messe a fuoco da Levi come a una realtà che si definiva per contrasto rispetto, in particolare, all'America e che affondava le sue ragioni nell'antica storia, di cui era risultato. Così, invece della moderna ragione occidentale, mai giunta nella Basilicata leviana, era possibile riscontrare nel mondo contadino lucano una razionalità riferibile

«a quella sfera arcaico-cosmica, a quei principi originari di cui Pitagora ed Empedocle avevano parlato⁽⁵⁾».

Dunque, secondo il coordinatore della famosa indagine su Matera commissionata dall'UNRRA-Casas, la regione era profondamente immersa nella storia, ma difettava «di una coscienza dialettica della storia», in quanto – e qui la convergenza con Levi è palese – i lucani avevano sempre subito la storia come un ineluttabile succedersi di eventi di fronte ai quali nulla si poteva opporre. E precedentemente, nel suo noto saggio sul «mondo della miseria⁽⁶⁾», Friedmann aveva comunque puntualizzato che l'atteggiamento dei contadini calabresi e lucani era del tutto simile a quello dei contadini delle altre parti del mondo, differenziandosene solo per lo specifico rapporto che essi avevano con le componenti storico-geografiche del loro ambiente di vita:

«Una delle caratteristiche principali delle culture contadine tradizionali consiste nel fatto che per loro la *storia*, come i fattori naturali dell'ambiente, appartiene al mondo di ciò che è 'dato'. In altre parole, i contadini si considerano come oggetti piuttosto che come protagonisti della storia⁽⁷⁾».

Di fronte alle scandalose condizioni di povertà materiale in cui versavano, i contadini lucani, ma con essi anche gli artigiani, i professionisti e i proprietari terrieri, reagivano con una grande dignità, possibile perché il loro rapporto con «la miseria» derivava da una capacità di accettazione dell'ordine cosmico ereditata, sempre secondo Friedmann, dai pensatori presocratici che un tempo erano vissuti in quelle zone. Quella dei lucani era, dunque, una dignità antica e la loro cultura arcaica conservava la nobile prerogativa di rispecchiare un modello cosmico originario di cui l'ordinamento sociale era il riflesso e la naturale conseguenza. E ciascuno vedeva la sua vita precisamente e ineluttabilmente collocata in quell'ordinamento, che non si poteva non accettare passivamente,

(5) F. FRIEDMANN, *Miseria e dignità*, cit., p. 119.

(6) Editto per la prima volta, nella sua versione originale e con il titolo *The world of "la miseria"*, in «Partisan Review», XX, 1953, 2, pp. 218-231, e ora riproposto in traduzione italiana in F. FRIEDMANN, *Miseria e dignità*, cit., pp. 93-108.

(7) Ivi, p. 93.

con la inevitabile impossibilità di progettare e gestire secondo personali aspirazioni la propria esistenza e il futuro dei propri figli.

Alla luce del binomio miseria-dignità, che implicava accettazione del mondo così com'era, concezione circolare del tempo e della vita, sfiducia profonda verso le istituzioni terrene e riconoscimento esclusivo di leggi trascendenti, Friedmann spiegava atteggiamenti e scelte dei contadini lucani, come del resto di quelli calabresi e di altre aree rurali del Mezzogiorno in condizioni analoghe: dall'esclusivismo familiare al desiderio di possesso, dalla diffidenza verso gli altri al fenomeno che egli definiva del «personalismo» e, quindi, all'intermediazione, per il soddisfacimento dei bisogni di natura economica, di un sistema locale di clientele. In tutto questo, allo scopo di riportare il cosmico quasi in una dimensione umana, si inseriva una concezione magica della vita, esprimendosi in una serie di credenze e pratiche superstiziose che finiva col segnare profondamente la *Weltanschauung* delle popolazioni lucane e meridionali in genere.

La mentalità magica dei contadini è un dato costante nelle analisi dei sociologi e degli etnoantropologi che condussero ricerche in Basilicata negli anni Cinquanta. Essa era collegata al regime di vita arcaico che si riconosceva al mondo rurale lucano ed era fondata su una forma di razionalità profondamente diversa da quella della cultura moderna dell'Occidente, secondo il modello che Levi aveva puntualmente descritto, ad esempio, a proposito del ricorso alle numerose procedure magiche adottate per la cura delle malattie. E se per Friedmann, come si è visto, tale regime arcaico, con il conseguente ricorso al magico, era direttamente collegato a quel *cosmos* regolato da norme trascendenti la volontà umana che trovava la sua origine nell'*archè* dei filosofi della Magna Grecia, per Ernesto De Martino occorreva spiegarlo alla luce del particolare grado di partecipazione della società meridionale al movimento della civiltà cristiana e di quella moderna. In ogni caso, erano

«la precarietà dei beni elementari della vita, l'incertezza delle prospettive concernenti il futuro, la pressione esercitata sugli individui da parte di forze naturali e sociali non controllabili, la carenza di forme di assistenza sociale, l'asprezza della fatica nel quadro di una economia agricola arretrata, l'angusta memoria di comportamenti razionali efficaci con cui fronteggiare realisticamente i momenti critici dell'esistenza» a costituire «altrettante condizioni che favoriscono il mantenersi delle pratiche magiche⁽⁸⁾».

Un altro tratto del «carattere» dei lucani che sembrava imporsi allo sguardo degli antropologi negli anni Cinquanta era rappresentato dal loro prevalente individualismo, che per Friedmann era un aspetto organico del mondo della miseria e derivava dalla sfiducia dei contadini verso sé stessi e verso gli altri, una sfiducia che impediva loro di assumere

qualsiasi iniziativa e li induceva ad attendersi tutto dall'esterno. Tale atteggiamento sembrava però limitato ai rapporti di ciascuno con il proprio ambiente sociale, non trovando invece riscontri nelle relazioni con il mondo esterno, come era testimoniato, ad esempio, dallo straordinario senso di ospitalità dei contadini lucani, dalla loro grande generosità nei confronti dei forestieri.

L'individualismo, di cui si parla, si riferiva non tanto ai singoli nella loro soggettività, quanto al loro essere componenti di microsocietà, a partire dalla famiglia fino ad associazioni allargate e più complesse, quali quelle definite dall'istituto del comparatico o dalle relazioni di vicinato, all'interno delle quali si imponevano azioni ispirate a principi di dichiarata solidarietà, ma anche di controllo dei comportamenti in ordine al rispetto delle norme vigenti dentro il gruppo, sia sul piano della coesione comunitaria che su quello del mantenimento dei valori culturalmente e socialmente condivisi.

È noto che la posizione più critica nei confronti dell'individualismo contadino così concepito fu rappresentata dalle osservazioni di Edward Banfield che, nel suo noto studio su Chiaromonte, sosteneva:

«Il fatto che i montegratesi siano prigionieri della loro morale centrata sulla famiglia, e che a causa di ciò non possano agire di concerto o per il bene comune, costituisce un ostacolo fondamentale al loro progresso economico, e al progresso in generale (*)».

Era il preludio alla tesi del cosiddetto «familismo amorale», cioè di quella tendenza a «massimizzare i vantaggi materiali e immediati del nucleo familiare, supponendo che anche gli altri facciano lo stesso», che l'antropologo americano non considerava «uno stato di cultura normale» e che riteneva invece essere il risultato dell'incapacità di agire insieme con gli altri per il bene comune. E, per arginare i pericolosi effetti del fenomeno, egli riteneva assolutamente necessario l'intervento dell'autorità statale, in mancanza del quale il conflitto tra uomini e gruppi avrebbe rischiato di degenerare in forme di aperta violenza, impedendo qualsiasi possibilità di progresso economico e di sviluppo sulla via della solidarietà sociale e di scelte di tipo cooperativo.

Come si vede, dunque, pur da punti di vista differenti e attraverso le diverse strade della narrazione letteraria e della ricerca scientifica, da Levi a De Martino, da Friedmann a Banfield ad altri osservatori e studiosi attivi nella regione negli anni Cinquanta e Sessanta del Novecento e qui non citati solo per ragioni di spazio e di opportunità, l'immagine della Basilicata veicolata internazionalmente, negli anni del secondo dopoguerra, era quella di una terra povera e arretrata, le cui popolazioni erano segnate da forme culturali arcaiche, da una mentalità di tipo magico e da una

(*) E. BANFIELD, *Una comunità del mezzogiorno*, Il Mulino, Bologna, 1961, p. 157.

convinzione di impotenza di fronte all'ordine delle cose e al succedersi degli eventi, che le faceva chiudere in un esasperato individualismo di gruppo, producendo indifferenza e staticità nei comportamenti e, sul piano politico, fenomeni di personalismo e di clientelismo. Tutto ciò, che poteva apparire estremamente negativo se visto dalla parte dei lucani, per molti di quegli osservatori si rivelava come la scoperta di una realtà altra, di una cultura arcaica che, per alcuni, come Friedmann, era addirittura «degnata di ammirazione proprio da parte di chi viveva in un moderno mondo industriale⁽¹⁰⁾». E la cui conoscenza era fattore indispensabile per qualsiasi progetto politico volto al miglioramento delle condizioni di vita delle relative popolazioni e alla trasformazione in senso moderno delle strutture economiche e sociali della regione.

Ora, l'immagine del «carattere» dei lucani percepita da sguardi esterni non organici alla realtà osservata e liberi da ogni vincolo di appartenenza trova qualche corrispondenza nelle rappresentazioni culturali e psicologiche riportabili a sguardi interni e collocabili al di là e al di fuori di quel contesto post-bellico animato da forti passioni scientifiche e politiche e da prospettive, ideali e concrete insieme, di radicali trasformazioni sociali ed economiche?

Innanzitutto, forse conviene notare come sul piano della coscienza nazionale, a partire dagli anni che seguirono il processo di unificazione della penisola e la proclamazione dello Stato italiano, i lucani non fossero contraddistinti da una specifica identità culturale e psicologica, venendo genericamente assimilati ai napoletani, in quanto più complessivamente meridionali. D'altra parte la base strutturale della provincia lucana era la stessa di tutto il Mezzogiorno, segnata profondamente da quello stato di miseria che aveva provocato il doloroso fenomeno migratorio verso il continente americano: così, come scriveva Pasquale Turiello in un saggio del 1882,

«nell'altopiano Appennino della regione napoletana, dal Matese alla Sila, dalle fonti del Volturno e del Fortore a quelle dell'Ofanto, del Sele e del Crati, è massima la povertà de' contadini, comune il disagio della borghesia, e sono scarsi e miseri gli artigiani⁽¹¹⁾».

E, in questa situazione di estrema indigenza, quale era la principale caratteristica dei napoletani, intesi sempre in senso lato come meridionali? Era un «individualismo spiccato e consapevole», che, se si trattava di un dato comune a tutti gli italiani, in essi si presentava in forme più

⁽¹⁰⁾ F. FRIEDMANN, *Miseria e dignità*, cit., p. 64.

⁽¹¹⁾ P. TURIELLO, *Sul carattere degli italiani*, Calice editori, Rionero in Vulture, 1994, p. 45. Il saggio corrisponde al capitolo terzo, senza i paragrafi dal XXI al XXIV, del primo volume di *Governo e governati in Italia*, che costituisce l'opera principale del meridionalista napoletano formatosi alla scuola dei vari Villari, Sonnino, Franchetti e Fortunato.

accentuate e, talora, anche eccessive. Da tale tendenza derivavano una forte diffidenza verso ogni tipo di società pubblica e un atteggiamento di chiusura nel proprio ambito domestico, al punto che, fuori della famiglia, i «napoletani» non riuscivano a stabilire alcun legame di natura etica e le uniche forme associative erano sostenute dal bisogno di protezione e fondate su rapporti di tipo clientelare. In questo quadro, scriveva ancora Turiello,

«il Meridionale, e massime il Napoletano, non sente come benigna e fida la convivenza civile, non sente come cosa propria di tutti né il comune né lo Stato» e, inoltre, «perché ogni individuo vi sa l'altro scarso nel senso del limite e della cooperazione civile, e disposto al sopraffare, un Governo non vi si immagina che potente e spregevole, provvido a molto o risibile, secondo ch'esso risponda o no a quella che ivi è perenne necessità capitale, l'ordine⁽¹²⁾».

Concetti, questi, in fondo non dissimili e perfino anticipatori rispetto a quelli contenuti in molte analisi dei sociologi e degli antropologi americani del secondo dopoguerra riguardanti lo scarso livello di cooperazione tra gli individui e la mancanza di un senso, etico e politico insieme, di ciò che è pubblico e rispondente a un interesse generale, trascendente i bisogni e le aspirazioni di singoli e gruppi familiari.

Miseria, precarietà esistenziale, individualismo erano, dunque, gli elementi che più di altri contribuivano a definire il meridionale, il quale rivelava di possedere una «scorata malinconia», espressa in maniera evidente e adeguata dai canti popolari, «di cui», sottolineava Turiello,

«il ritmo finisce in una distesa, e nello sperdersi del suono e del sentimento», favorito dalla mancata accentuazione dell'ultima sillaba, «che si perde in una vocale muta: non è omessa né distinta, ma lascia che la parola in certo modo termini sfumando, come spesso è sfumato il concetto⁽¹³⁾».

E sulla funzione dei canti popolari come elementi rivelatori delle caratteristiche del popolo lucano avrebbe insistito lo sguardo di osservatori e studiosi locali, magari poco conosciuti sul piano nazionale, eppure non privi di collegamenti con i più accreditati orientamenti critici attivi nella cultura italiana. Così, ad esempio, scriveva nel 1921 Isabella Lauria:

«Quanta ricchezza di immagini luminose è in quei canti! Non sono gioiosi, ma composti e sereni come il popolo che li alimenta del suo spirito. Il contadino non è allegro ma sereno, vive di quel che ha, non agogna a beni che non possiede; vive la vita della natura, e benedice col canto questo supremo bene che è per lui la vita, nella quale egli ha le vicende delle stagioni: nasce, cresce vigoroso e rude come quercia montana, fiorisce nell'amore, dà il frutto necessario del lavoro e dei figli, e si diletta senza rimpianto. Questa è la vita di tutti, e perciò una sola espressione può essere accettata

⁽¹²⁾ Ivi, p. 96.

⁽¹³⁾ Ivi, p. 30.

come espressione di tutti, una sola melodia può colorire e vivificare tutti i canti che zampillano dal cuore del popolo⁽¹⁴⁾».

Con il suo linguaggio appassionato e venato di sentimentalismo Lauria sembra qui sostanzialmente convergere con la teoria che sarebbe stata elaborata da Friedmann mezzo secolo più tardi: la miseria era per i contadini uno stato naturale, da accettare serenamente in quanto era sempre esistita e avrebbe continuato a esistere senza possibilità di cambiamenti; era un *cosmos* ben ordinato e a suo modo dinamico nel quale ciascuno viveva secondo i ritmi stagionali e senza provare alcun senso di ribellione né di rimpianto. Un ordine cosmico, un mondo arcaico che, come abbiamo visto in precedenza, connetteva per Friedmann l'ideologia dei contadini lucani del XX secolo alla concezione della vita dei filosofi presocratici della Magna Grecia. Ora come allora, infatti

«un senso di arcaico realismo speculativo, di accettazione dell'inevitabile, di riconoscimento di un ordine prestabilito – naturale e morale al tempo stesso – pervade la vita della gente⁽¹⁵⁾».

Il rapporto con la povertà si sostanziava dunque di una nobiltà di atteggiamento che affondava le sue ragioni nella profondità della storia. E proprio alla storia e alle sue stratificazioni si è rivolto lo sguardo di molti intellettuali attivi nella regione nella prima metà del Novecento al fine di spiegare le angosce secolari, le caratteristiche morali e le manifestazioni esteriori del «popolo» lucano. Si prenda, ad esempio, Concetto Valente, lucano di Pisticci, a lungo direttore del Museo Archeologico Provinciale di Potenza, per il quale la Basilicata aveva una sua spiccata identità, una personalità che non doveva essere confusa con quella delle altre regioni meridionali,

«pur avendo talune somiglianze e evidenti scambi inevitabili con la Iapigia per il grande dominio culturale che sul litorale ionico ebbero le città della Magna Grecia⁽¹⁶⁾».

E alla luce di quegli antichi rapporti, le tradizioni e gli usi del popolo lucano si qualificavano come «riverberi di soli lontani». Due esempi per tutti. Il primo:

«Usanza senza dubbio del periodo di Metaponto, di Siris, di Heraclea, di Paestum, è il rito che si pratica lungo la costa jonica di Pisticci, di Policoro, di Nova Siri, e sui colli di Senise, di Sant'Arcangelo, di Ferrandina, Colobraro (nella Lucania), e di Calimera, di Melpignano e di Castrignano (nella

⁽¹⁴⁾ I. LAURIA, *Saggio sulla letteratura popolare della Basilicata*, in «Giornale di Basilicata», marzo-aprile 1921. Tale scritto è stato ripubblicato, con una nota introduttiva di G.B. BRONZINI, in «Lares», LVIII, 1992, pp. 433-453, da cui cito: pp. 436-437.

⁽¹⁵⁾ F. FRIEDMANN, *Miseria e dignità*, cit., p. 95.

⁽¹⁶⁾ Cfr. CONCETTO, VALENTE, *La mia Basilicata*, a cura del figlio G. VALENTE, Litografia Serilito, Sambuceto (Ch), 1989, p. 390.

Iapigia) e che consiste nella celebrazione delle prefiche sui morti. Sono donne, dette "repite", che a somiglianza delle antiche ploratrici, piangono e cantano lungamente sui cadaveri. [...] Questa tradizione richiama la scena delle prefiche disegnata su un askos di stile geometrico trovato a Lavello e custodito nel Museo di Reggio Calabria. Sul manufatto antico della necropoli di Lavello è delineato un corteo funerario con cinque figure femminili, delle quali tre ugualmente vestite di bianco e due figure muliebri vestite di nero e in atto di piangere: due prefiche insomma. [...]»⁽¹⁷⁾.

E il secondo:

«La scena dei coribanti, i severi sacerdoti che ai tempi della Frigia e della Grecia passavano danzando attorno ai sacri fuochi in onore della dea Cibele, risponde ad una leggenda caratteristica pagana e cristiana. Il giorno di Sant'Antonio Abate, che è il protettore della gente povera e dei maiali, dalle popolazioni di Tricarico e di San Mauro Forte è salutato da turbe di contadini, che ravvolti da bianchi cappucci e da lunghi camici bianchi si trascinano curvi agitando, all'altezza delle ginocchia, le campane delle mucche o il tipico "cuba-cuba", una pignatta di terra cotta, chiusa da una pelle, alla quale vien legata una canna, che, mossa, produce un suono cupo. I contadini, a frotte, si dispongono a dimostrare al Santo la loro clamorosa devozione e ad accendere alti fuochi alimentati dal tributo degli utensili in disuso»⁽¹⁸⁾.

Insomma, «la Basilicata non è terra improvvisa», dichiarava Valente, e i suoi costumi, i suoi riti, i suoi canti e le sue memorie affondavano le loro radici in un mondo arcaico, magari povero economicamente, ma spiritualmente ricco e carico di quella dignità che anche Friedmann avrebbe più tardi riconosciuto alle sue popolazioni.

Come si vede, l'incrocio degli sguardi, interni ed esterni, restituisce immagini diverse, ma a volte, pur con intenti e linguaggi differenti, anche inconsapevolmente convergenti, delle caratteristiche culturali e psicologiche dei lucani, e in questa ottica il *Cristo* leviano viene ad assumere funzione di snodo – importante, perché attraverso la sua lettura l'attenzione di molti si indirizzò verso una regione fino a quel momento in gran parte sconosciuta sulla scena nazionale e internazionale – nell'alternarsi delle rappresentazioni e delle interpretazioni intorno alle tradizioni culturali della regione.

In questa vicenda un ruolo centrale assumono quelle forme di autorappresentazione che riconnettono identità personali, attraverso il racconto del proprio vissuto e l'esposizione del proprio punto di vista, a radici innanzitutto di tipo familiare e comunitario e, poi, anche alla storia e alla cultura del territorio di appartenenza. Mi riferisco qui a quella tradizione autobiografica popolare che risale per giudizio unanime ai

⁽¹⁷⁾ Ivi, pp. 390-391.

⁽¹⁸⁾ Ivi, p. 395.

Contadini del Sud di Rocco Scotellaro⁽¹⁹⁾, il quale peraltro in tutta la sua attività, tanto quella politica quanto quella poetica e saggistica, si fece interprete del mondo contadino lucano in tutto il suo spessore, evidenziandone sì le arretratezze sul modello leviano, ma anche rilevandone gli slanci e le tendenze al cambiamento.

I protagonisti delle storie scotellariane non sono più i contadini di Levi, rassegnati e incapaci di pensare al futuro, bensì uomini che si ribellano a condizioni che considerano ingiuste e che sono animati dal desiderio di progettare una vita diversa per sé e per i propri figli. Magari non ci riescono, però non rinunciano a pensarci. Così è per Michele Mulleri, esempio massimo di individualismo contadino, che non riconosce l'autorità dello Stato e fonda una sua piccola repubblica autonoma, di cui è presidente e unico rappresentante, sulla Via Appia, tra Grassano e Tricarico. Ma così è, in fondo, anche per Antonio Laurenzana, che rompe con le sue tradizioni culturali sposandosi per ben tre volte, abbracciando la fede socialista con l'obiettivo di modificare lo stato di assoluta indigenza in cui versano i contadini e diventando assessore di campagna perché vuol «fare bene al popolo». O per Francesco Chironna, che sceglie fin da piccolo la via dell'emigrazione nella prospettiva di «una vita futura piena di avventure per dimenticare il passato vita piena di patimenti e sofferenze che si trascorreva al mio paese», ma che soprattutto diventa evangelico e assume posizioni molto critiche verso «i signori della borrograzia» e verso coloro che dicono di predicare il vangelo, ma in realtà lasciano il popolo nell'ignoranza e nella superstizione. E sia Laurenzana che Chironna si rivelano critici nei confronti della mentalità magica di molti loro compaesani: e se il primo non è comunque ancora del tutto sicuro dell'inesistenza del malocchio e dell'inefficacia dei metodi per liberarsene («io certe volte credo e non credo», egli dichiara), il secondo è molto deciso nel denunciare credenze e pratiche superstiziose.

Queste note sui contadini scotellariani inducono a valutare il peso delle scelte individuali nella definizione dei «caratteri» collettivi delle comunità, il cui mantenimento o la cui modificazione dipendono dal rapporto tra le aspirazioni avvertite e le esperienze vissute dai singoli rispetto al quadro di opzioni che la tradizione mette loro a disposizione. In questa prospettiva, occorre naturalmente verificare se le concezioni e i comportamenti individuali siano rappresentativi, e fino a che punto, di regole, mentalità e ideologie condivise. E ciò è tanto più opportuno oggi, in una situazione ben diversa da quella osservata fino agli anni Cinquanta del secolo scorso, dal momento che, ad esempio, non è più prevalente in Basilicata un mondo contadino arcaico e regolamentato dai ritmi naturali, bensì una società economicamente e socialmente dinamica e con forti differenziazioni areali.

Le rappresentazioni autobiografiche dei lucani, significative per qualità e quantità nel solco della tradizione inaugurata dalle vite scotellariane⁽²⁰⁾, rivelano tutte, pur con percorsi ed esiti diversi, un comune impasto tra i desideri dei protagonisti, le loro concrete iniziative e ciò che è culturalmente e tradizionalmente dato, attraverso la costruzione di un'immagine che tende a differenziare le proprie vicende personali da quelle degli altri individui appartenenti allo stesso mondo ma che, nello stesso tempo e inevitabilmente, finisce anche col riprodurre luoghi e modi della mentalità collettiva popolare. È quanto accade, ad esempio, a Gerardo Statuto, contadino, e non solo, di Acerenza, che vorrebbe liberarsi dai vincoli che predeterminano quasi fatalisticamente, in ossequio al rispetto di un ordine dato e considerato da sempre esistito, il destino degli individui e lo legano a quello delle rispettive famiglie, ma che nei fatti è costretto a subirli attraverso le decisioni prese per lui dal padre, che gli impone il lavoro dei campi rispetto al suo desiderio di studiare, prima, e di svolgere altre attività, poi, e che, soprattutto, gli impedisce di sposare la donna di cui è innamorato, la quale rimarrà comunque l'unico e vero ideale di moglie per tutta la sua lunga esistenza.

Ma è soprattutto, direi, la vicenda di Egidio Mileo, piccolo imprenditore edile di Latronico che cerca di avviare un'industria alimentare e che fallisce in tale impresa, essendo poi costretto a girovagare con la propria famiglia in altre città italiane per ripianare i debiti, a essere emblematica del rapporto tra tendenze all'iniziativa personale e al cambiamento e mentalità collettiva. Il fallimento del salumificio viene, infatti, presentato da Mileo essenzialmente come una conseguenza del mancato rispetto, da parte sua, delle regole di quel mondo a cui egli apparteneva organicamente: sfiducia nelle capacità degli altri di operare per il bene comune, al di là dell'interesse strettamente personale; riconoscimento e accettazione della rete di relazioni locali basata su rapporti personali e su concezioni assistenzialiste; sottovalutazione del «potere della vista», per cui non è possibile modificare in meglio la propria condizione sociale ed economica senza provocare situazioni d'invidia, sanabili solo con atti di legittimazione provenienti dall'esterno e sanciti pubblicamente⁽²¹⁾. E a

⁽²⁰⁾ Ne ricordo alcune: F. VACCARO, *La mia vita vissuta*, Grafica Tagliafierro, Napoli, 1979; E. MILEO, *Il Salumificio*, Giunti, Firenze, 1992; «Il ricordo della mia vita», in E. IMBRIANI, F. MARANO, F. MIRIZZI (a cura di), *Quaderno di Gerardo Statuto*, Trascrizione e nota linguistica di B. HANS-BIANCHI, Venosa, Osanna, 1996; *Ci troviamo bene nel futuro. Storia della vita di un contadino: Antonio Mele*, a cura di M. MINICUCI, Argo, Lecce, 1997.

⁽²¹⁾ Per meglio comprendere il mondo di valori e l'insieme delle ragioni alla base della sua personale rappresentazione della realtà sociale e umana di Latronico, oltre al citato *Salumificio*, che consiste nella pubblicazione del memoriale con cui egli vinse nel 1991 la settima edizione del Premio Pieve-Banca Toscana per diari, memorie, epistolari, di Mileo si veda ora anche *La luna nel risciacquo. Memorie della mia giovinezza*. Cura del testo, apparato filologico e il saggio *Nome, persona, mondo* di F. MANGIAMELI, Prefazione di P. CLEMENTE, CISV, Roma, 2004, dedicato dall'autore alla storia della sua infanzia e alle vicende dei suoi anni giovanili.

chi gli fa notare che, nel rapporto dialettico tra modernità e tradizione, la sua iniziativa avrebbe avuto sviluppi positivi se fosse stata supportata da adeguate condizioni infrastrutturali e non soltanto attraverso cambiamenti nella mentalità dei suoi compaesani ⁽²²⁾, Mileo risponde dicendo che per capire effettivamente le cose e «dare giudizi più esatti e più concreti», occorrerebbe conoscere tante cose del «suo ambiente», «perché lo trovo molto diverso anche da tutti gli altri paesi limitrofi al nostro e, anche, a mio avviso, per motivi storici! ⁽²³⁾». Dichiarazione, questa, che costituisce un'ulteriore conferma del fatto che la individuazione e la definizione della concezione del mondo e dei caratteri di una collettività, oltre che la comprensione di azioni e comportamenti dei suoi membri, dipendono essenzialmente dalla distanza, dalla posizione e dalla profondità dello sguardo.

⁽²²⁾ Cfr., ad esempio, P. VERENI, «Lo sviluppo fallito. Per una lettura antropologica del *Salumificio* di Egidio Mileo», in F. MANGIAMELI (a cura di), *La scrittura popolare*, Atti del Seminario di fine Anno dell'VIII ciclo del Dottorato in Scienze Etno-Antropologiche (Roma, Facoltà di Lettere e Filosofia-Università «La Sapienza», 3 novembre 1994), «Quaderni del Dottorato in Scienze Etno-Antropologiche», 1994, 1, pp. 147-183. Ma si vedano anche le mie osservazioni alle pp. 186-188 del volume ora citato.

⁽²³⁾ E. MILEO, «Rileggendo gli scritti...», in *ivi*, pp. 197-221: 204.

Dopo Scotellaro: trasformazioni epocali nel mondo contadino meridionale

di Angelo
SICILIANO

Percorrendo in auto le strade del Mezzogiorno d'Italia, in Irpinia, Puglia, Basilicata e Calabria, ci s'imbatte spesso in antiche masserie e case agricole abbandonate.

I loro muri perimetrali resistono ancora alle ingiurie del tempo, ma i tetti sono in parte o in tutto sfondati. È la conseguenza dell'abbandono, a seguito dei notevoli cambiamenti succedutisi anche nel mondo contadino, nella seconda metà del Novecento.

Le masserie, le *Regiae massariae*, erano il sistema d'organizzazione feudale dell'agricoltura introdotto nel XIII secolo dall'imperatore Federico II, giunto sino a noi a metà Novecento.

Ad occhio, s'intuisce che alcune di quelle masserie dovevano essere splendide, quando erano abitate e funzionanti, con centinaia di ettari di terra coltivata. Ancora oggi se ne può immaginare il decoro e la vitalità. Orgogliosi dovevano esserne i massari, che di solito ne erano gli affittuari, perché i proprietari, nobili o borghesi, risiedevano in città.

I massari, che giravano a cavallo o col calesse (*sciarabàllu*), da quelle case-aziende gestivano da padroni assoluti stuoli di lavoratori ingaggiandoli nelle piazze dei paesi. Qui si radunavano i braccianti (*jurnatiéri*), che accorrevano talvolta anche da paesi lontani, per offrire le proprie braccia dove si presumeva che vi fosse lavoro a sufficienza.

Alcuni dei lavoratori per i massari, per la verità solo una piccola minoranza, erano assunti a metà agosto, con contratto annuale, e prendevano servizio l'otto settembre successivo.

Si trattava di *ualàni* (bifolchi, bovani), *lavoratòri* (uomini in grado di svolgere differenti tipi di lavori), *serve*, *picuràli* e *purcàri* (pecorai e porcai). A parte le serve, erano detti tutti *uarzùni* (garzoni) e facevano ritorno alle proprie case ogni quindici giorni (*quinnicìna*) per rinsaldare il rapporto affettivo familiare, per la pulizia personale e la biancheria pulita.

Lo *ualànu* era il capo dei dipendenti del massaro. Ne aveva la responsabilità, era pagato meglio degli altri, ma si alzava all'una di notte per avviare le mucche al pascolo e di giorno arava la terra con un aratro (*pirticàra*) tirato da due buoi aggiogati (*rétina*, *paricchju di vuóvi*).

Grave era lo sfruttamento del lavoro minorile, sia nelle campagne, che nelle botteghe artigiane. Già dall'età di cinque o sei anni, i minori, senza distinzione di sesso, erano obbligati a collaborare nel lavoro dei campi con i propri familiari. Alcuni maschietti erano affidati dalle proprie



famiglie ai massari, come *uarzùnciédtri*, e lavoravano per anni interi come pastorelli. La loro paga annuale era costituita di solito da un maialino, che era ritirato dalla famiglia di appartenenza. Crescevano da analfabeti e tornavano a casa dalle proprie madri solo in occasione delle feste religiose importanti che si tenevano in paese. Anch'essi potevano cambiare padrone a metà agosto.

I dipendenti assunti per un anno intero erano detti salariati fissi, perché avevano diritto a ricevere vitto e alloggio dal massaro. Percepivano il salario per l'intero anno, sia in denaro che in beni, cioè grano, formaggio e maialini da fare allevare alle proprie consorti.

Alcuni *uarzùni* ottenevano dal massaro la concessione di qualche pezzo di terra a mezzadria (*tèrr'a la parte*), da far coltivare alle proprie donne.

I braccianti, invece, erano assunti a tempo determinato, manodopera per i lavori più vari: zappatori, mietitori, raccoglitori, potatori, boscaioli, ecc. Erano pagati a giornata.

Un'altra figura rilevante era il fattore. Egli curava gli interessi, facendone spesso le veci, del grande proprietario terriero che aveva scelto di dedicarsi personalmente alla coltivazione delle proprie terre, senza cederle a un massaro.

Le colombaie delle masserie sono disertate da decenni dagli abituali frequentatori, i colombi.

In qualche edificio rurale abbandonato, se i locali a piano terra sono ancora agibili, lì si adopera come deposito di macchine e attrezzi agricoli, e non è raro notare, all'esterno di queste strutture, qualche carcassa malconcia di vecchia auto, in disuso e non rottamata, monumento involontario della civiltà tecnologica che è mutata velocemente.

Molte case rurali furono edificate e consegnate ai contadini con i terreni agricoli circostanti, in attuazione della Riforma agraria. Spesso i criteri spartitori erano clientelari, ma quelle case furono abbandonate quasi subito, non appena ci si rese conto che le condizioni di vita erano misere, a causa di un reddito insufficiente anche per una minima sussistenza. Oggi sono dei ruderi e rappresentano la parte più evidente degli avanzi della civiltà contadina, che ha tentato di innovarsi soccombendo alla modernità. Testimoniano di epoche in cui il 70-80% della popolazione, per lo più analfabeta, traeva sostentamento dalla coltivazione della terra e in parte dall'allevamento del bestiame. Sono i resti di una civiltà secolare, probabilmente millenaria, a cui l'archeologia sociale e l'antropologia, se non l'avessero già fatto, potrebbero rivolgere con profitto la propria attenzione. Il tempo provvederà a cancellare tutto, sotto l'azione disgregatrice degli agenti naturali.

La società del passato era divisa in classi e i contadini ne rappresentavano quella più umile. Ma lo stesso mondo contadino era variegato e diverse categorie o sottoclassi lo caratterizzavano. C'erano i contadini

che abitavano in paese, che si recavano in campagna solo per lavorare la terra da cui traevano sostentamento, e quelli che vivevano stabilmente in campagna (*zacquàli di fóre*), nelle case rurali. Anche i massari vivevano in campagna, ma avevano più potere e sostanze, e in genere stavano economicamente meglio di tutti. I contadini che coltivavano poca terra, di proprietà o in affitto, per poter vivere dovevano integrare il proprio reddito lavorando anch'essi presso terzi come braccianti, per alcune settimane l'anno. C'erano poi i braccianti e i garzoni. I primi vivevano in assoluta precarietà, con la speranza di essere scelti e ingaggiati come lavoratori giornalieri, mentre i secondi potevano contare su un salario annuo sicuro.

Alcuni pastori allevavano un certo numero di pecore e capre. A volte erano le mogli, le pastore, a condurre le bestie al pascolo lungo i sentieri erbosi comunali o demaniali. Però dovevano fare attenzione a che le siepi private confinanti non fossero danneggiate dalle proprie capre, perché il rischio era di doverne rispondere ai proprietari. Costoro, in caso di danno, constatato alla presenza di testimoni, potevano ricorrere alla perizia di un perito agrario e pretendere d'essere risarciti (*purtà lu 'ngignieru e ffà pavà lu cignàle*). Lungo il tragitto le pastore filavano la lana cardata, che tenevano avvolta in un grembiule (*vandisìnu*), adoperando il fuso, e la sera avrebbero sferruzzato per fare le calze. D'inverno, per scaldarsi, portavano con sé un recipiente metallico (*cuócciu o buàtta*) con del fuoco acceso dentro, che alimentavano con rametti secchi raccolti strada facendo.

I ciucai si guadagnavano da vivere effettuando trasporti per i piccoli borghesi e quei contadini che non possedevano bestie da soma.

Tra tutte queste sottoclassi c'era una netta distinzione, seppure invisibile, e talvolta tra i loro appartenenti si consumavano vere e proprie intolleranze, anche umilianti.

La promozione sociale riguardava in genere solo i figli dei massari che, grazie ai mezzi paterni, si potevano dedicare con successo agli studi e avere così modo di accedere a posti di rilievo nella società e diventare dei piccoli borghesi.

Da decenni è scomparsa l'aia. Fino a metà Novecento su di essa si procedeva alla trebbiatura (*scugnàni*) dei cereali, con l'ausilio delle bestie: asini, cavalli o buoi che pestavano i covoni trascinando, agganciato a una lunga corda, un pesante masso (*tufu*). Si lavorava in mezzo al baccano e alla confusione, secondo una tradizione consolidata. I contadini più poveri, la trebbiatura la facevano a braccia, adoperando forconi e lunghe mazze ricurve in punta, con cui battevano i covoni. Spesso le famiglie si aiutavano vicendevolmente, non solo tra parenti, e il tutto favoriva un clima di socializzazione e solidarietà.

Pian piano anche al Sud si erano andate diffondendo le trebbiatrici meccaniche (*màchini ca scógnunu*). All'inizio del Novecento arrivarono

quelle funzionanti a braccia, con una grande ruota che faceva da volano. Poi furono introdotte quelle a motore. Questo era autonomo e alla trebbiatrice era collegato con una lunga cinghia di trasmissione. In tutti i casi una moltitudine di uomini, donne e ragazzi lavoravano alacremente sull'aia, per giorni o settimane, ammazzandosi di fatica. Si respirava polvere e si sudava tanto con la canicola di luglio e agosto per mettere da parte il raccolto dei cereali per l'inverno e anche la paglia per le bestie.

Poi, a partire dagli anni Settanta, le mietitrebbiatrici autolivellanti, in grado di operare anche sui declivi delle colline, hanno risolto ogni problema con la mietitrebbiatura effettuata direttamente nei campi coltivati e la consegna ai relativi proprietari dei sacchi pieni di grano a domicilio.

Da decenni sono scomparse le spigolatrici, affascinanti figure ottocentesche, celebrate nei dipinti e in qualche opera letteraria. Esse raccoglievano tra le stoppie le spighe cadute ai mietitori e ne facevano mannelli da battere poi con mazze o forconi, per separare il non molto grano dalla paglia.

Sono scomparse queste attività, gli animali e tutti gli attrezzi adoperati.

L'emigrazione, che agli studiosi ha fatto scrivere d'esodo biblico, è stata una valvola di sfogo fondamentale per le masse contadine meridionali, che aspiravano a migliorare le proprie condizioni di vita e conquistarsi una qualche promozione sociale, tra insidie e difficoltà, in città o nazioni sconosciute, spesso ostili agli immigrati. Essa ha solo accelerato un declino inevitabile, perché la terra, a differenza dell'industria e degli altri settori economici emergenti, non offriva prospettive di sviluppo allettanti.

Con la progressiva scomparsa del dialetto e di quel poco che ancora sopravvive della civiltà contadina, l'opera si va completando. Un capitolo si sta chiudendo definitivamente. Ne serberanno memoria gli archivi, le biblioteche e i musei etnoantropologici.

È mutato anche il paesaggio rurale in questi decenni, sia per l'introduzione di nuove colture, che per l'uso diffuso delle macchine agricole che hanno sostituito il lavoro umano. L'aratro meccanico ha contribuito a rendere spogli d'alberi i campi destinati alla cerealicoltura, alla coltura del tabacco e dei pomidori. In qualche caso ha anche cancellato antiche necropoli, situate a poca profondità rispetto al livello del terreno coltivato. Su molte colline sono stati piantati alti pali con eliche. Sono i simboli nuovi dell'energia rinnovabile e di un ambiente meno inquinato.

I centri storici di molti paesi, anche a causa dei terremoti, sono stati aggrediti dal cemento armato e il loro aspetto è notevolmente mutato rispetto ai decenni passati.

Col tempo i braccianti sono spariti come categoria di lavoratori. Nel secondo dopoguerra erano stati tutelati nei loro diritti dalle Camere del lavoro organizzate a livello comunale. Poi avevano subito per anni il triste fenomeno del caporalato. In questo caso erano dei mediatori illegali, i

cosiddetti caporali, ad assumerli e accompagnarli sul posto di lavoro per conto dei datori di lavoro. A fine giornata i caporali trattenevano per sé una parte della paga spettante ai lavoratori.

Sono spariti pure i ciucai, i cavallai, i carrettieri e i carbonai. Anche altre categorie sono scomparse, e con esse i mestieri. Basti pensare a tutta la moltitudine d'artigiani che animavano i vicoletti e i quartieri dei paesi: calzolai, sarti, falegnami, secchiai, ramai, stagnari, fabbri, maniscalchi, ecc.

Il falegname (*falignàmu, mastu*) era una di quelle figure che, con la sua opera, scandiva la vita della comunità, dalla nascita alla morte. Creava culle, madie, tavolieri, infissi, mobili e bare. La maggior parte dei mobili oggi è prodotta industrialmente e ci si approvvigiona al Nord.

Sono spariti i cantinieri e le cantine, luoghi della mescita del vino, dove gli uomini si riunivano la sera o nei pomeriggi festivi. Chiassosi, giocavano alla morra o alle carte, scordandosi delle angustie quotidiane. D'inverno, col bel tempo, si sfidavano a bocce negli slarghi dei paesi. Al momento che più contava, quello della bevuta, pur di far dispetto a compagni e avversari, tracannavano il vino senza preoccuparsi dell'ebbrezza.

I ragazzi si accontentavano di molto meno. Si disputavano con la trottola (*strùmmulu*), col gioco sotto il muro (*azzéch'a mmuru*) o col gioco delle mattonelle (*stacciu*), bottoni o monetine.

Da decenni sono sparite le trattorie e le taverne nei paesi, dove si poteva mangiare o alloggiare anche con il proprio asino, mulo o cavallo, per poche centinaia o migliaia di lire.

Girando per i mercati settimanali e le fiere dei paesi, non si riscontra più un attrezzo agricolo, tipo zappa, falce, accetta, roncola o coltello che sia prodotto ancora a mano, con perizia e maestria, da un fabbro nella sua fucina. Ciò che si può osservare o acquistare sono i prodotti seriali dell'artigianato industriale, di rozza e frettolosa fattura e materiale scadente. Anche in questo è scomparso o mutato il mondo contadino e il suo indotto.

Da alcuni decenni la plastica, nelle sue svariate forme, ha rivoluzionato la produzione d'oggetti d'uso quotidiano che, grazie al basso costo, hanno trovato larga diffusione e invaso anche il mondo contadino, contribuendo a renderlo inautentico o fasullo.

Un'altra figura emblematica che è sparita da decenni nei paesi del Sud, è il banditore, divulgatore ufficiale di fatti e notizie che potevano interessare la comunità. Dopo un lungo squillo di tromba, egli comunicava ai compaesani l'arrivo in paese di qualche venditore ambulante con mercanzie a prezzo conveniente, il nome della cantina che aveva esposto la frasca per la mescita del vino nuovo, gli obblighi amministrativi da ottemperare su disposizione del sindaco, ecc.

Di solito il banditore era un tipo pittoresco, sul cui conto si scherzava e ironizzava. Ma la sua era una funzione importante e socialmente utile ed egli era autorizzato dal Comune d'appartenenza.

I contadini non cantano più durante i lavori agricoli. Non si fanno

più serenate alle innamorate e le mamme non intonano ninne nanne ai loro bambini. Del ricco e vario patrimonio canoro popolare rimane poco, grazie a qualche volenteroso gruppo folk locale, che si esibisce nelle sagre di paese.

Sono spariti anche i poeti contadini e i poeti pastori, i soli capaci d'inventare nuovi canti e melodie con cui affascinare gli ascoltatori. Sono molti decenni che per le fiere e le feste dei paesi non passano più i cantastorie.

Verso il 1970 a Palermo sparirono i cantastorie e i *cuntisti*, cantori e raccontatori di fatti eclatanti di cronaca nera, mafia, briganti e cavalieri. Alla stessa epoca risale probabilmente la scomparsa di queste figure popolari – veri e propri artisti di piazza – anche nel resto della Sicilia.

Nelle sagre paesane non c'è più traccia o memoria dei venditori di fortuna. Essi esibivano un pappagallino su un trespolo che, tra tanti foglietti piegati e accostati ordinatamente in una scatoletta, a comando ne sceglieva uno, su cui c'era stampata «l'improbabile fortuna» di chi si faceva scucire l'obolo per conoscere il proprio futuro.

Sono scomparsi anche i venditori di sorbetto, la cui materia prima, la neve, era prelevata dai nevai (*nivére*) allestiti dopo le abbondanti nevicate invernali in appositi locali attrezzati di montagna.

Figure emblematiche del mondo contadino erano le *fattécchje*, i *mavàri* e li *masti d'attija* (fattucchiere, maghi, guaritori). Ad essi si faceva ricorso per fatture d'amore o di morte, per conoscere la propria sorte o quella d'un figlio disperso in guerra, per guarire da qualche malanno (*fa 'ncantà nu male*). Il malocchio (*maluócchji*) erano in grado di toglierlo in molti, facendo cadere, in successione, tre gocce d'olio d'oliva in una bacinella d'acqua pura e recitando, al cospetto di chi se ne riteneva vittima, qualche formula magica.

Le *janare*, streghe giovani e affascinanti, erano assai temute e molte precauzioni e antidoti, come il sale cosperso per terra, erano posti in atto per evitare che di notte esse penetrassero nelle case attraverso le fessure delle porte per importunare e ammaliare le persone in preda al sonno. Le scope di saggina e i falcetti appesi all'interno delle porte erano un diversivo perché si distraessero.

Anche la presenza spiritica era molto avvertita e temuta, e i verosimili racconti sui fantasmi spaventavano nottetempo non solo i bambini.

Le mammane (*vammàni*) svolgevano una funzione fondamentale. Si prodigavano per le gestanti contadine, assistendole nel mettere al mondo i figli nelle dimore povere e disadorne. Talvolta, in caso di gravidanze indesiderate, aiutavano le donne ad abortire, infrangendo un divieto perseguito dalla legge. Ma il mondo contadino era capace di slanci e generosità impensabili. Buona parte dei trovatelli (*li figli di puttàna*), affidati alla Sacra Rota, era allevata da famiglie contadine che, data l'alta moria di propri bambini per selezione naturale, li prendevano in affidamento e

li trattavano come i propri figli legittimi, tirandoli su fino al compimento della maggiore età.

È rimasto poco o nulla di tutti quei comportamenti ritualizzati che coinvolgevano le comunità paesane nella gestione del lutto: veglia funebre, pianto rituale e consolo. Tuttavia ancora permane la consuetudine della veglia del defunto nella propria casa. Altrove la morte è stata rimossa. Si muore in ospedale e le salme dei defunti attendono negli obitori l'ora del funerale.

Finalmente è arrivata l'acqua potabile in quasi tutte le case, grazie alla rete di distribuzione idrica, ma sono scomparse le fontane pubbliche, o meglio quella funzione particolare di utilità sociale, cui esse assolvevano nella società contadina. Erano soprattutto le donne a recarsi alle fontane (*jévu'n'a l'acqua*), sia per l'approvvigionamento idrico che per fare il bucato. Questa consuetudine era di fondamentale importanza per le piccole realtà. Consentiva il dialogo tra le persone, che avevano così modo di approfondire la conoscenza reciproca, facilitando la circolazione di notizie e fatti riguardanti gli appartenenti alla comunità. Le ragazze potevano cogliere l'opportunità di farsi notare dai giovanotti e aumentare le probabilità di trovare un buon partito.

Sono pressoché scomparse presso i contadini le usanze d'allevare e ammazzare il maiale, panificare e cuocere il pane nel forno di famiglia adiacente alla propria abitazione.

Se si va alla ricerca dei sapori antichi e autentici della gastronomia meridionale, riscoperta e rivalutata da diversi anni come dieta mediterranea dagli esperti americani e inglesi del settore, chi quei sapori li conobbe e non li ha dimenticati, si accorge di quanto sia difficile ritrovarli oggi.

Tuttavia anche al Sud si cerca di stare al passo con i tempi, e molti prodotti locali sono salvaguardati col marchio doc o altre forme di tutela, ma la strada per migliorarne la qualità, diffonderli e imporli sul mercato, appare comunque faticosa e irta di difficoltà.

Fino ad una ventina d'anni fa la Lucania, più di altre aree meridionali, conservava ancora aspetti peculiari dell'arcaicità rurale e, per buona parte, essa era ancora il mondo di Rocco Scotellaro. Ricordo che da emigrato, scorrazzando d'estate per il Sud, visitavo Matera e paesi come Melfi, Venosa, Lagonegro, Bernalda, e vi ritrovavo l'Irpinia della mia giovinezza. Quella degli anni Cinquanta e Sessanta, quando le dimore trogloditiche erano ancora normalmente abitate. Ad Acerenza, dove un anno portai la mia famiglia per visitarne la cattedrale, che ancora mi ricorda la chiesa di S. Chiara di Napoli, ritrovai quel vivere simbiotico tra contadini e animali domestici, che oggi si può riscontrare solo in qualche vecchia immagine fotografica.

Rocco Scotellaro, figlio di un calzolaio, nacque nel 1923 a Tricarico, nel Materano.

Nel 1940-41 fu a Trento, dove frequentò la seconda liceo classico presso il Liceo «Giovanni Prati», ospite della sorella Serafina coniugata a un sottufficiale in servizio in quella città. Ebbe un impatto traumatico con la realtà trentina. Pesava la sua provenienza dal Meridione, ma riuscì lo stesso a stabilire qualche contatto con alcuni socialisti locali. Il suo docente d'italiano fu Giovanni Gozzer, che sarebbe diventato preside, poi il primo provveditore agli studi del Trentino del dopoguerra e, successivamente, ispettore ministeriale per la Pubblica istruzione.

Nel 1942, morto il padre, Scotellaro fece ritorno a Tricarico e dovette abbandonare gli studi universitari di Giurisprudenza. Intraprese un'intensa attività politica e sindacale in favore della classe contadina, affinché fossero riconosciuti ad essa quei diritti da sempre negati, tra cui l'assegnazione delle terre.

Fu poeta, scrittore, politico e sociologo della classe contadina. Come poeta si colloca in una fase di passaggio del Novecento italiano, quando l'ermetismo vede esaurirsi la sua carica vitale e il neorealismo si avvia ad affermarsi. Scelse la lingua italiana per esprimersi in versi, a differenza d'Albino Pierro (1916-1995), poeta anche lui del Materano, nato a Tursi, che optò invece per il dialetto lucano.

Il suo italiano ricalca modi e forme proprie del dialetto. Con accostamenti inconsueti del lessico e originali metafore, la sua poesia rende l'idea dei rapporti di vita aspri di paese e di campagna, in quegli anni cruciali di rivendicazioni sociali e lotta per la conquista del lavoro e della terra. Ha una forte connotazione antropologica, come la prosa dei suoi romanzi, carica di dialettalità, interiorità e senso storico per un mondo che si apre ai cambiamenti, ma non promette certezze.

Nel 1943 aderì al partito socialista. Conobbe alcuni personaggi che sarebbero stati per lui veri e propri maestri di vita: Carlo Levi (1902-1975), confinato antifascista ad Aliano in Lucania, medico, poeta, scrittore, autore di *Cristo si è fermato a Eboli*, che rivelò al mondo lo stato di miseria e abbandono del Mezzogiorno, pittore che l'avrebbe immortalato nel grande affresco di Matera sulla civiltà contadina; Manlio Rossi Doria (1905-1988), meridionalista ed economista; Rocco Mazzarone (Tricarico 1912), medico e sociologo. Fu organizzatore di lotte contro le disuguaglianze e le ingiustizie sociali.

Con la lista frontista dell'Aratro fu eletto primo sindaco democratico di Tricarico nel 1946. Fece arrivare l'acqua potabile nei rioni poveri in cui mancava. Istituì l'ospedale, il secondo della provincia di Matera, con attrezzature ospedaliere donate dall'esercito americano e il libero contributo finanziario dei tricaricesi.

Ma gli avversari erano in agguato. Subì due tipi di attacchi. Uno d'ordine culturale: gli si rinfacciava d'essere un poeta decadente, per nulla rivoluzionario, capace di mettere in rilievo solo gli aspetti negativi del mondo contadino, tutto sommato una realtà popolare passiva. L'altro era d'ordine politico. Soprattutto Mario Alicata, esponente comunista, lo attaccava accusandolo d'essere prigioniero, assieme a Levi e Rossi Doria, del mito della civiltà contadina e di voler rendere autonomo il movimento contadino da quello operaio.

In realtà, le polemiche che il suo operato suscitava nascondevano questioni e problemi di rilevanza nazionale che riguardavano il ruolo degli intellettuali, il rapporto fra città e campagna, l'alleanza fra operai e contadini. Si colpiva Scotellaro, ma in realtà l'obiettivo era la linea di pensiero del meridionalismo riformista.

Risale a quell'epoca la frattura, mai più sanata, tra i filoni delle concezioni meridionaliste su come realizzare lo sviluppo nel Sud. Il riformismo del primo dopoguerra d'uomini come Salvemini, Gramsci, Rosselli e Gobetti sarebbe stato ereditato da Ernesto De Martino, Manlio Rossi Doria, Carlo Levi, Tommaso Fiori e Guido Dorso. Dopo di costoro, purtroppo, ci sarebbe stato solo il vuoto.

Scotellaro, da sindaco socialista, subì anche l'onta dell'arresto con l'accusa di peculato. Per lui fu un'esperienza umana amara e durissima. Al processo che ne seguì fu assolto per non aver commesso il fatto e poté essere rieletto sindaco nel 1948.

L'interesse per la sua attività politica, nuova per quei tempi, attirò in Lucania intellettuali e studiosi. Arrivarono gli americani George Peck e Friedrich Friedmann per lo studio socio-antropologico della realtà rurale lucana, e Adriano Olivetti, imprenditore e intellettuale illuminato che creò l'associazione «Movimento di Comunità» per studiare e tentare di risollevare le sorti di Matera. Ma Scotellaro non si sentiva preparato adeguatamente per affrontare le sfide in vista dei cambiamenti che il secondo dopoguerra imponeva. Ritornò a studiare, questa volta presso l'Istituto Superiore d'Agraria di Portici, diretto dall'amico Manlio Rossi Doria. Lì lo coglieva la morte nel 1953 per problemi cardiaci, tra il dolore e la costernazione di tutti.

Rocco Scotellaro ha ricevuto più apprezzamenti e riconoscimenti dagli antropologi e dai sociologi che non dalla critica letteraria. Si è detto e scritto che, grazie ai suoi versi, ai suoi romanzi e testi teatrali, alla sua azione politica e all'indagine sociologica, i contadini sono entrati nella storia.

Io da quel mondo provengo e dubito che ciò sia accaduto. Anche se così è stato, tali e tante trasformazioni epocali hanno interessato il mondo rurale dopo Scotellaro, che i contadini ne sono usciti subito, forse per rifugiarsi definitivamente in qualche museo etnografico. Il mondo rurale di Scotellaro, a cinquant'anni dalla sua morte, non esiste più. Esso si è

trasformato nel tempo, si è ammodernato sotto tanti aspetti, ma per motivi diversi non si è sviluppato come ci si attendeva, anche perché le riforme agrarie attuate negli anni sono in tutto o in parte fallite. Non c'è più il latifondo, abolito per legge. Non ci sono più i massari e le vaste proprietà terriere attorno alle masserie sono state smembrate. Sono scomparsi il patriarcato e il Sud feudale. Dell'occupazione delle terre, delle manifestazioni, dei tanti scontri e delle lotte aspre per la conquista del lavoro, anche con morti tra i contadini e i braccianti – basti ricordare Portella della Ginestra, Montescaglioso, la Piana del Fucino, Avola – rimane memoria solo negli archivi, dove si conservano i documenti e i filmati d'epoca. Non sono bastati la politica della Cassa per il Mezzogiorno, i contributi e i sussidi alle produzioni agricole, della CEE prima e dell'UE poi, ad ancorare le nuove generazioni dei figli dei contadini meridionali alla terra. Anche la cooperazione agricola, quando si è cercato d'introdurla al Sud, senza la cultura e la tradizione del Nord – cooperazione bianca in Trentino e rossa in Emilia –, si è rivelata una trappola per i contadini che vi avevano aderito. All'amarezza per una nuova opportunità di sviluppo tradita, si sommava la beffa del non pagamento dei prodotti agricoli conferiti dai soci alla cooperativa. Se in passato un nucleo familiare contadino, anche con diversi figli, riusciva ad essere autosufficiente con una superficie di qualche decina di ettari di terra coltivata, oggi ciò è impensabile e i giovani che ambiscono a uno stile di vita dignitoso con un reddito soddisfacente, ancora una volta sono costretti a cercarsi un lavoro altrove.

In Lucania, attualmente, si estrae il petrolio in val d'Agri. A Melfi c'è uno stabilimento della Fiat che produce bene. Qualche allevatore di capre controlla i suoi animali col microchip. L'agricoltura è praticata come sempre. I Sassi di Matera, dichiarati dall'UNESCO patrimonio dell'umanità da salvare e tramandare, hanno ripreso da qualche anno ad essere abitati e a riempirsi di vita, grazie anche agli incentivi del Comune.

Quanto qui si è elencato attesta sicuramente aspetti importanti e positivi dei cambiamenti della vita attuale in Lucania. Aspetti che si potrebbero estendere in tutto o in parte al resto del Meridione, ma essi attestano comunque uno sviluppo limitato, che permane a macchia di leopardo e non riesce ad espandersi diffusamente sul territorio.

I contadini d'oggi, come quelli di ieri, sono i titolari delle proprie aziende, ma le sfide che il mercato globalizzato impone loro, in quanto imprenditori, sono difficili da vincere. Nonostante il clima si vada tropicalizzando, permangono alcune aree d'eccellenza per diverse produzioni agricole nelle regioni meridionali. In una realtà complessa e dinamica come l'attuale, le informazioni circolano velocemente, la competizione è agguerrita e non consente errori nella programmazione e nel controllo della propria attività produttiva che va comunque armonizzata con le direttive politiche di Bruxelles. Le innovazioni produttive sono imposte, da una parte dall'industria, che fornisce le macchine e le nuove tecno-

logie, dall'altra dalla domanda del mercato. Si produce ciò che gradisce il consumatore e non ciò che piacerebbe al produttore, anche se ci si adopera per orientare i consumi.

In questi anni qualche mucca pazza, purtroppo, è stata riscontrata anche negli allevamenti del Sud. I coltivatori devono fare i conti con gli OGM, organismi geneticamente modificati, che il mercato non gradisce perché i consumatori li rifiutano o li guardano con sospetto.

Di tanto in tanto si scopre che l'ecomafia ha disseminato sul territorio meridionale discariche abusive di rifiuti altamente tossici provenienti dalle industrie del Nord. Nella miniera di salgemma di Scanzano Jonico, ad oltre 800 metri di profondità, si voleva istituire il deposito nazionale per lo stoccaggio di migliaia di tonnellate di scorie e rifiuti radioattivi prodotti nel paese. Poi, dopo le proteste e i blocchi stradali degli abitanti locali, il sito è stato declassato. Verrebbe riconsiderato in futuro come uno dei possibili depositi da utilizzare assieme ad altri sul territorio nazionale.

All'inizio del XXI secolo il Sud, nonostante il clima favorevole, una varietà ambientale unica e giacimenti culturali unici al mondo, straordinari e allettanti, non riesce a svilupparsi turisticamente come potrebbe. In cambio l'incuria, l'ignoranza, la carenza di controlli adeguati sul territorio e certe miopie politiche, complice l'assenza di un'illuminata lungimiranza, consentono che esso sia una sorta di pattumiera d'Italia per i rifiuti e gli scarti industriali più pericolosi. È annosa la carenza d'infrastrutture al Sud e solo da poco tempo si sta cercando di porvi rimedio. Le reti stradali e ferroviarie sono da sempre inadeguate o insufficienti, come pure i servizi, perché ci si possa sviluppare adeguatamente. Insomma permane rispetto al resto del paese – e l'esito è più sconsolante se il confronto lo si fa con i paesi europei più avanzati – un gap tecnologico e di sviluppo difficilmente colmabile, nonostante l'alternanza dei governi, le rituali promesse e i tentativi d'interventi sul territorio che non hanno portato i frutti sperati.

A Rocco Scotellaro i suoi detrattori rinfacciavano di non aver capito che il futuro della società era la classe operaia e non il movimento contadino, che aveva ormai fatto il suo tempo. Va precisato che il proletariato, cioè la massa degli operai soprannominati servi della gleba, proveniva dal mondo rurale ed era costituito per buona parte da emigrati meridionali. Per mettere le cose a posto va detto che, dopo la fine della civiltà contadina, il movimento operaio non ha avuto vita lunga. Superati gli autunni caldi degli anni Settanta, il suo declino risale al 1980, dopo l'occupazione della Fiat per 35 giorni e la sfilata di protesta, contro quest'occupazione, da parte dei cosiddetti colletti bianchi per le strade di Torino. Finiva così la classe operaia, anche se gli operai continuano ad esistere e a produrre, come d'altronde i contadini, che oggi si chiamano agricoltori o produttori.

Si tentò in passato di industrializzare il Sud fornendo incentivi alle imprese. Ma il progetto non decollò, neanche dopo l'installazione delle

acciaierie di Pozzuoli e Taranto, ormai smantellate, che hanno prodotto tondini e lamiera per anni, con problemi seri d'inquinamento ambientale. La politica degli anni Settanta e Ottanta, che si basava sull'assistenzialismo, ha cercato in qualche misura di ovviare al mancato sviluppo. Un altro paradosso è che, essendo entrati da alcuni anni nell'era postindustriale, Torino, patria della Fiat e città d'adozione di masse d'emigrati meridionali, è sulla via della deindustrializzazione. Alcune fabbriche satelliti dell'industria automobilistica torinese, tuttavia, continueranno a produrre al Sud, in Campania, Lucania e Sicilia – precisamente a Grottaminarda, a Melfi e a Termini Imerese –, con interrogativi legittimi sia sulle prospettive di sviluppo della loro attività che per la durata nel tempo.

Non si pone più la questione Nord-Sud, che ha acceso ed esasperato gli animi e fatto discutere per decenni. Anche se permane qualche flusso migratorio verso il Nord, la *Bass'Italia* non crea più situazioni d'inurbamento, con tutti i gravi problemi connessi, nelle città dell'*Alt'Italia*.

L'Italia, da paese d'emigrazione, è divenuta paese d'immigrazione. Ora è l'immigrazione degli extracomunitari a porre nuovi problemi d'ordine pubblico e di convivenza. È in atto la lotta alla clandestinità, che spesso alimenta attività illecite, non ultimo il rischio di terrorismo. Va sanata e regolarizzata la posizione dei lavoratori stranieri, che sono una risorsa per il nostro paese. Essenziali sono la loro integrazione nella nostra società come lavoratori e il riconoscimento dei diritti acquisiti. A livello politico si dibatte sulla concessione del diritto di voto agli immigrati.

Lo scenario politico nazionale, dopo la riforma del 1993-94, è totalmente mutato. Con la seconda repubblica sono spariti i vecchi partiti e le ideologie hanno fatto il loro tempo. Con il sistema maggioritario, subentrato a quello proporzionale, e il bipolarismo è cambiato il modo di fare politica, ma al Sud non si notano i ventilati effetti positivi. Il Nord rivendica maggiore autonomia nella gestione delle proprie risorse nell'ambito di una riorganizzazione statale di stampo federalista. Questa riforma, se sarà approvata, interesserà tutte le regioni a statuto ordinario, comprese quelle meridionali, che acquisirebbero autonomia di decisione in alcune questioni di vitale importanza per il proprio sviluppo.

Resistono i vecchi sindacati a tutelare i diritti dei lavoratori e dei pensionati.

Un fenomeno molto grave della realtà contadina del passato era l'analfabetismo. Una vera piaga sociale. Anche se oggi esso è debellato, permane una certa disaffezione scolastica, soprattutto per quanto concerne la scuola media inferiore. Ad essa, paradossalmente, si affianca da anni la disoccupazione intellettuale. I giovani diplomati e laureati meridionali non riescono a trovare al Sud un lavoro confacente agli studi fatti e alle proprie aspirazioni.

Un'altra piaga è il sommerso nei vari settori economici. Le punte più alte di lavoro nero, senza alcuna tutela per i lavoratori, con evasione

totale d'imposte e contributi, si rilevano sempre al Sud.

Sono sparite la divisione in classi e le contrapposizioni che caratterizzavano la società del passato. Se i giovani meridionali di una volta erano fortemente ancorati al proprio mondo arcaico e potevano entrare in contatto con la realtà esterna solo per via del servizio militare di leva o dell'emigrazione, quelli d'oggi assomigliano ai giovani che vivono nel resto d'Italia, sia per comportamento che per abbigliamento o tipo d'alimentazione. Sono inseparabili dal telefonino, destinatari e veicoli essi stessi del consumismo. Frequentano le discoteche e sono esposti, né più né meno, agli stessi rischi e tentazioni dei ragazzi del Nord. Insomma, si sono annullate le distanze culturali del passato e si può dire che i giovani meridionali, grazie anche alla tivù e agli altri media, hanno attualmente i giusti ideali, le informazioni e l'istruzione idonea per poter contribuire allo sviluppo della propria terra. Ma bisognerà mettere insieme idee e progetti vincenti, combinare le opportune sinergie e reperire le necessarie risorse finanziarie per sperare di realizzare gli obiettivi fissati. Il computer e le nuove tecnologie informatiche potrebbero, grazie ai processi lavorativi con le interconnessioni che consentono il telelavoro, soccorrere i giovani meridionali e favorire la loro permanenza nei luoghi nati. Ma questa è solo una delle prossime sfide da affrontare.

La situazione agricola nazionale non è rosea. L'Italia, da paese agricolo che era, oggi importa più della metà del proprio fabbisogno alimentare. Gli addetti all'agricoltura rappresentano solo il 3% della forza lavoro e in parte si tratta di anziani, in linea con l'invecchiamento demografico italiano. Molti contadini minimi, detti così perché di nicchia, e tanti piccoli allevatori scontano, assieme ai risparmiatori, i crac della Cirio e della Parmalat. Tante aziende agro-alimentari nostrane sono controllate da multinazionali estere.

Il mondo contadino meridionale nell'epoca della globalizzazione è attraversato e caratterizzato pure esso da nuovi fenomeni. È diventato multietnico, ma ancora non è interculturale. Nelle campagne collaborano sempre più spesso immigrati extracomunitari. I contadini in età avanzata, la cui aspettativa di vita è migliorata rispetto al passato, devono affidarsi alle badanti, anch'esse extracomunitarie, come fanno i vecchi di città. E pensare che in passato alcune loro figlie, se erano fortunate, si sistemavano come serve presso le famiglie borghesi! (*)

(*) Tutte le parole in vernacolo, inserite nel testo, appartengono alla parlata di Montecalvo Irpino (Av), simile a quella della Lucania. Altre informazioni si possono attingere dal sito www.angelosiciliano.com.

Contadini per caso e per necessità

Aspirazioni di vita nel Sud povero del secondo dopoguerra

di Pancrazio

TOSCANO



È un fatto di rilievo che si parli di «Contadini del Sud/Contadini del Nord», per un meridionale come me e come tanti che hanno il vincolo di dover essere «cittadini del mondo», condizione ben rappresentata proprio da Scotellaro in *La mia bella patria*:

«Io sono un filo d'erba / un filo d'erba che trema. / E la mia patria è dove l'erba trema. / Un alito può trapiantare / il mio seme lontano»⁽¹⁾.

Dunque, «Contadini del Nord/Contadini del Sud», dopo i deludenti risultati di un altro assioma «Operai del Nord/Contadini del Sud». Ma quest'ultima era utopia o un modo per mascherare limiti culturali nell'affrontare, con visione organica, le problematiche complesse Nord/Sud?

Quali le ragioni del titolo della mia comunicazione? Un elemento, a mio giudizio, ha condizionato il mondo contadino nel dopoguerra, e non solo: la sostanziale mancanza di libera scelta. Lo era per la condizione di contadino, lo è stata per quella di emigrante. Era una via obbligata in una società che aveva scelto l'industria, sostanzialmente scollegata da una riflessione sulle potenzialità del paese, sulla sua collocazione al centro del Mediterraneo che è stato, e sarà ancora, un luogo nel quale si incrociano i destini del mondo. Questo non significa che non possa diventare area di identità comune. Penso che sia illusoria, e per certi versi inutile e fuorviante, in particolare per il Mezzogiorno, una sorta di contrapposizione Mitteleuropa/Mediterraneità. La fitta stratificazione di relazioni nelle varie regioni del Mediterraneo non è di per sé una base per annullare le straordinarie differenze che esistono al suo interno. Credo che siano del tutto valide e attuali le riflessioni espresse da Bernard Kayser – il grande geografo recentemente scomparso, che ben conosceva, tra l'altro, la Basilicata e il mondo della ruralità – nel suo *Mediterraneo geografia della frattura*. Dopo una breve rassegna di importanti citazioni che tendono a definire un Mediterraneo sempre riconoscibile dice:

«Le citazioni che abbiamo voluto riportare – e che potremmo moltiplicare – provano soltanto una cosa: il radicamento del mito. L'analisi della realtà ci condurrà nella posizione opposta. Da molti secoli il Mediterraneo è periodicamente devastato, frammentato, in stato conflittuale. La vita del Mediterraneo è squinternata; da ogni parte è spinta verso l'esterno

⁽¹⁾ R. SCOTELLARO, *È fatto giorno*, Mondadori, Milano, 1954.

e determinata dall'esterno. Non è più né un'entità geografica né un'area culturale»⁽²⁾.

Oggi al Mediterraneo, frequentemente ai suoi abissi, folle di disperati affidano le loro speranze di vita e vanno a sostituire la «turba dei pezzenti»⁽³⁾ di cui parla Scotellaro. Spesso toccherà a loro essere «contadini per caso e per necessità».

Avventurandomi in questo territorio, non mi riferirò ovviamente alla relazione di dipendenza strutturale tra sviluppo e sottosviluppo o a tutto il Sud povero. Dovrei parlare del Sud, perché la sua caratteristica a «pelle di leopardo» è stata ed è una realtà con differenze, a volte, sostanziali e un elemento comune, la povertà che, molto spesso, non ha a che fare con la disponibilità di risorse. Mi riferirò alla Basilicata, terra emblematica per molti versi e non solo, perché questo seminario è dedicato a Scotellaro, di cui si parla spesso, senza rendergli completamente giustizia.

Le condizioni del mondo contadino della Basilicata, all'indomani del secondo conflitto mondiale, sono significativamente espresse dai dati del Censimento dell'agricoltura del 1961, che fotografa una situazione che non doveva scostarsi molto da quella dell'immediato dopoguerra, a parte i primi effetti degli appoderamenti della Riforma fondiaria per le zone di pianura e, in parte, per la collina.

Nella collina e montagna materana, la proprietà dei terreni era molto frammentata. Il 70% circa delle aziende era al di sotto dei 5 ha. La composizione media di una famiglia lucana (3,9) e la natura dei terreni, convalidano il quadro, duro ed efficace, che Rossi-Doria tracciò nel suo famoso discorso al Teatro Stabile di Potenza nel 1947:

«Un territorio tormentato, desolato, di nude argille che smottano, franano, vanno al mare... In queste zone quella che c'è non si può chiamare agricoltura ma pazzia. Ci sarebbe tutto da rifare, tutto da riordinare, perché è assurdo vivere come lì si vive; è assurdo coltivare il grano come lo si coltiva; è assurdo trattare la terra come la si tratta; è assurdo tutto».

Quel discorso suscitò molte polemiche e risentimenti, così come era accaduto per il *Cristo si è fermato ad Eboli* di Carlo Levi. Di queste reazioni, peraltro, è costellata la storia lucana. Agitare lo spettro della colonizzazione culturale ha favorito l'immobilità e la resistenza al cambiamento.

Tra la fine della guerra e gli anni Cinquanta, dopo le insufficienti risposte alle lotte per la terra, si apriranno le porte di un biblico esodo, certificato dai dati censuari del 1971. Qualcuno, con enfasi, ha dipinto l'emigrazione come «risposta rivoluzionaria dei meridionali». L'esasperato anarco-individualismo che contraddistingue il carattere del contadino

⁽²⁾ B. KAYSER, *Mediterraneo geografia della frattura*, Jaka Book, Milano, 1996, p. 10.

⁽³⁾ R. SCOTELLARO, *È fatto giorno*, op. cit.

Dimensione delle aziende agricole della provincia di Matera
(Censimento 1951)

Dimensione aziende	Pianura		Collina		Montagna	
	Valore assoluto	% su totale aziende	Valore assoluto	% su totale aziende	Valore assoluto	% su totale aziende
Fino a 5 ha	4.323	55.58	29.513	67.50	34.166	69.64
Fino a 10 ha	2.513	32.31	7.588	15.46	8.708	17.75
Totale aziende	7.778		43.720		49.057	

Consistenza delle famiglie nella provincia di Matera
(Censimento 1951)

Gruppi	Totale	Montagna	Collina	Pianura
Famiglie	39.424	18.129	12.736	8.559
Membri	153.128	70.716	50.144	32.268
Media membri per famiglia	3.9	3.9	3.9	3.9

Consistenza del patrimonio abitativo
(Censimento della popolazione 1951)

	Provincia di Potenza	Provincia di Matera	Totale
Stanze	220.631	72.108	292.739
Abitanti	437.094	175.115	612.209
Abitanti per stanza	1.9	2.4	2.1

meridionale, e lucano in particolare, smentirebbe tale ipotesi. In realtà ha significato, soprattutto, la fuga da una realtà considerata nemica.

Il regionalismo accese la speranza che le aree deboli potessero entrare in gioco. Figlio di una scarsa cultura del decentramento – malcelata dal luccichio costoso della modernizzazione della burocrazia – ha reso irreversibile il tramonto dei luoghi della civiltà contadina consegnati ad un'archeologia sociologica dalle indistinte connotazioni. Dopo 30 anni, si è accentuata la desertificazione delle aree interne, con un risultato persino più devastante di quello delle grandi migrazioni che avevano lacerato la continuità tra le generazioni. I due capoluoghi hanno progressivamente sottratto funzioni al territorio e, conseguentemente, attratto popolazione dalla periferia. In qualche maniera si è posto il sigillo ad una sorta di limbo del Sud povero.

Nell'ultimo cinquantennio, la montagna e la collina faranno registrare una perdita media di popolazione del 39% circa in provincia di Matera e, in quella di Potenza, in 23 comuni su 100 una diminuzione del 40%, e in 17 superiore al 50% (cfr. Tabb. 1a e 1b).

Occorre rilevare che la situazione di gran parte dell'Appennino e dei territori interni delle regioni protagoniste dello sviluppo industriale non

era più confortante di quella meridionale e l'entità dello spopolamento frequentemente simile.

Se i dati quantitativi ci aiutano a comprendere le oggettive opportunità di sopravvivenza dei contadini nei luoghi d'origine, le testimonianze delle aspirazioni di vita e del rapporto conflittuale con essi possono esserci fornite dalla letteratura che racconta storie di vita dei contadini. Una delle massime espressioni, *Contadini del Sud* di Rocco Scotellaro, fornisce illuminanti esempi⁽⁴⁾.

L'anarco-individualismo di *Mulieri*, colorato di ribellione verso gli organi dello Stato. Un ex contadino che lotta per migrare nella classe dei commercianti; un «intraprendente» che si simula «imprenditore». Figura titanica e surreale ma, sostanzialmente, misantropo e strutturalmente incapace di relazione. Le traversie della vita lo hanno indurito e lotta a trecentosessanta gradi. Mai un accenno alla solidarietà con gli altri disperati come lui.

Dice sua moglie dei figli

«...Se fosse stato per me li avrei fatti tutti artigiani. Oggi invece sono tutti cafoni tranne uno, quello che sta a Torino» (p. 165).

Di Grazia, contadino capace di un rapporto empatico con la terra. La sua espressione «la terra non figlia» fotografa contemporaneamente: una simbiosi ancestrale con essa; l'aspirazione al possesso della terra che significava, fondamentalmente, la garanzia di una sicurezza paragonabile con quella che sembravano possedere i latifondisti; la consapevolezza dell'impossibilità di costruire una società di contadini.

«Se i figli miei devono fare questi mestieri che ci tengo io meglio che muoiono o che fanno i ladri» (p. 179).

«Il fascismo aveva un terremoto di impiegati, era un esercito regolare» (p. 185).

«C'è differenza fra gli uomini e c'è differenza fra i terreni e gli animali: chi è di altitudine e di bellezza, lo è per un particolare stato fisico di natura: anche sul personale è così. Tra cinquanta piantoni uno dev'essere il migliore» (p. 185).

«Quello che non tiene niente lavora sempre, e quello che tiene qualche cosa lavora di meno...» (p. 187, discorso che avrebbe dovuto fare a De Gasperi).

«...Dovrebbero figliare le terre come figliano le mogli: allora ci potremmo trovare bene» (p. 189 c.s.).

Chironna, ascetico patriarca contadino originario della Murgia pugliese, contesto molto diverso da quello lucano. Il padre gli

«...Poteva insegnare un altro mestiere ma siccome gli altamurani sono tutti agricoltori mio padre conservava lo spirito di tradizione e così dovetti ubbidire» (p. 218).

Intorno al suo patrimonio genetico di abile contadino murgiano, mescolato all'esperienza dell'emigrazione negli Stati Uniti d'America, costruisce un rapporto carismatico con la sua famiglia e l'ambiente degli assegnatari della Riforma fondiaria di Calle. Stabilisce anche un rapporto di simpatia con Scotellaro, ne sposa vagamente l'ideale socialista, ma non usa il suo carisma per un'aggregazione che esca fuori da una logica familistica. Un solipsista, in sostanza.

Antonio Laurenzana, il contadino che si sposa per la terza volta. La sua vita è caratterizzata, fino alla morte, da una perenne nostalgia per la sua casa nella Rabata di Tricarico e per l'Argentina, «l'America scordarola», dove sono emigrati i figli, «perché così si levano da questa terra», dove muore durante uno dei suoi tanti viaggi (p. 209).

«Ho detto al ragazzo che è meglio fare il vagabondo anziché il mestiere di contadino» (p. 212).

«...I ricchi? I ricchi non credono ai santi... se credevano loro le prendevano in collo le statue» (p. 203).

Figura di riferimento tra i contadini con forti convinzioni socialiste, ma con un'ancestrale rassegnazione agli eventi, è una sorta di cronista della politica socialista dell'epoca di Scotellaro

«...Il nostro sindaco Pelo rosso si era allontanato e ci aveva lasciato per andare a guadagnare scrivendo poesie e racconti» (p. 208).

Cosimo Montefusco, il bufalaro della piana del Sele. Parla delle bufale come fossero delle donne e, prigioniero della sua dura vita, non gli giunge neppure l'eco della veloce trasformazione che si sta avviando nella piana del Sele.

Vorrei sottoporre alla vostra attenzione un gruppo di storie di vita raccolte nel 1952 dagli operatori del Centro di Cultura popolare dell'UNLA nel cuore della Basilicata. La ricerca su di esse, da me svolta nel 1986, potrebbe esemplificare meglio il quadro delle aspirazioni di vita dei contadini. Si muove negli spazi del passaggio dalla cultura orale alla scrittura, tema interessante non solo per il passato. Lo stato attuale delle forme di comunicazione può condurre, infatti, ad un nuovo predominio della cultura orale su quella scritta.

L'idea nacque dal contatto con Frederick George Friedmann, filosofo-antropologo ebreo-tedesco-americano, coordinatore, tra l'altro, della nota «Commissione di studio della città e dell'agro di Matera». Nell'immediato dopoguerra vivissimo fu l'interesse di antropologi e sociologi americani verso il «mondo contadino» meridionale e specialmente lucano. Un'efficace riflessione su di essi è stata fatta da Rocco Mazzarone, l'amico ancora vivente di Scotellaro, autentico serbatoio di memoria⁽⁵⁾.

(5) R. MAZZARONE, *Studiosi americani in Basilicata negli anni Cinquanta*, in «Basilicata», A. 22, n. 1/3, Matera, 1978.

Friedmann, nel Mezzogiorno d'Italia, si occupò principalmente dei problemi connessi al mondo contadino e alla sua visione del mondo. Le compendì nel noto saggio *Il mondo della Miseria*⁽⁶⁾ e nel più vasto simposio, svolto in collaborazione con l'antropologo americano Robert Redfield⁽⁷⁾, con riferimento a varie situazioni di «sottosviluppo» nel mondo. Alcuni capitoli di quella ponderosa indagine furono pubblicati anche in Italia.

Dedicò particolare attenzione all'analfabetismo, condensata in *The hoe and the book* (*La zappa e il libro*), mai tradotto in italiano, che tracciava un profilo dell'attività dell'UNLA (Unione Nazionale per la Lotta contro l'Analfabetismo)⁽⁸⁾, della quale Savoia fu uno dei centri più attivi in Basilicata. Tra l'altro, alla ricerca delle cause antiche delle difficoltà del Sud, Friedmann dice:

«[si può ipotizzare che] ... l'assenza nel Sud di forti Comuni nel Medio Evo fosse la chiave per capire la mancanza, al tempo attuale di una classe capace di relazioni politiche ed economiche... Il miglioramento del rapporto tra contadino e "governo organizzato" a livello locale e nazionale fu un progetto a due fini dei responsabili dell'UNLA, progetto ampiamente discusso durante la prima convenzione dei comitati municipali tenuta il 24-25 gennaio 1948 a Matera, il capoluogo di una delle due province della Basilicata. Vi parteciparono figure di rilievo di letterati italiani e politici del tempo come Silone, Levi, Parri, Alvaro, Sereni, Rossi-Doria»⁽⁹⁾.

Quarant'anni dopo, Robert D. Putnam, relativamente alle cause delle differenze tra le varie regioni italiane, ha fatto osservazioni simili in *La tradizione civica nelle Regioni italiane*⁽¹⁰⁾.

Il tasso di analfabetismo nel Mezzogiorno d'Italia, all'indomani del conflitto mondiale, era particolarmente elevato tra i ceti più deboli e, in primo luogo, tra i contadini. I dati disponibili al Censimento della popolazione del 1931 segnavano, in Basilicata, un tasso del 63% tra la popolazione oltre i 30 anni di età: uno dei più alti d'Italia. In tutta la regione oltre 45 addetti all'agricoltura su 100 erano analfabeti. La sottozona potentina, che comprende i territori oggetto della ricerca, registrava un tasso del 48,6%. Impressionanti i saggi di eliminazione scolastica. Nel 1947/48, ad esempio, solo 20 alunni su 100 iscritti alla prima classe elementare raggiungevano la quinta. La situazione migliorò con gli anni ma, nel 1950, si stimavano ancora tassi globali di analfabetismo del 30%.

(6) F.G. FRIEDMANN, *La Miseria*, Paterson Rewiew, Paterson N. J., 1950, pubblicato nella traduzione italiana in *Quaderni di sociologia*, 1952.

(7) F.G. FRIEDMANN, R. REDFIELD, *The Peasant. A Symposium concerning the Peasant way and view of life*, 1954-1957.

(8) F.G. FRIEDMANN, *The Hoe and the Book: An Italian Experiment in Community Development*, Cornell University Press, Ithaca, N. Y., 1960.

(9) F.G. FRIEDMANN, *The Hoe and the Book*, op. cit., traduzione a cura di L. Tapparelli.

(10) R.D. PUTNAM, *La tradizione civica nelle regioni italiane*, Mondadori, Milano, 1993.

L'evasione dell'obbligo scolastico era, mediamente, del 15% circa su scala regionale, con punte che andavano oltre il 35% ⁽¹¹⁾.

L'UNLA si pose non solo l'obiettivo di fornire l'acquisizione delle abilità strumentali del leggere e dello scrivere ma, attraverso il sistema organizzativo (organismi democratici di gestione dei centri) e le attività collaterali (biblioteca, laboratori), anche quello di innescare un processo di «modernizzazione».

Il luogo dei racconti è Savoia di Lucania – nome assegnato in sostituzione dell'antico toponimo Salvia per espiare il tentativo di regicidio ad opera del concittadino Passannante – e, in particolar modo, le sue frazioni di Perolla e Castellaro. Costituite da quasi 100 famiglie per un totale di circa 500 persone, sono distanti 12 km dal centro di Savoia di Lucania.

Siamo nel versante ovest della Basilicata, prospiciente la valle del Melandro, al confine tra le province di Potenza e Salerno, laddove le ultime montagne della Basilicata, separate dal Vallo di Diano, guardano il massiccio degli Alburni. Terre magre, segnate da torrenti che rendevano inaccessibili le frazioni rurali di Perolla e Castellaro che si mostrano, in veduta quasi aerea, alla destra del viaggiatore che percorre l'autostrada da Sicignano a Potenza, laddove un imponente viadotto valica la fiumara di Tito, collegando le montagne dei versanti opposti e favorendone l'accesso. L'ambiente, recentemente segnato da attività di ristorazione e da abitazioni di lavoratori, spesso del terziario, che gravitano su Potenza, mostra ancora oggi un paesaggio agrario oscillante in un incerto equilibrio tra agricoltura povera di montagna e di collina. L'ampio orizzonte di un paesaggio muto attutisce l'impatto con una realtà povera e quasi in contrasto con il veloce scorrere di un traffico che ne può solo scorgere la presenza senza avere il tempo di percepirla. Nascosto a questa vista è il centro urbano di Savoia di Lucania. Marion Rotthenbach, una giovane laureanda svizzera, fotografa efficacemente la realtà in descrizioni datate all'epoca dei nostri racconti.

«... Nel villaggio regna il silenzio giorno e notte perché i contadini, uomini, donne e bambini, si alzano all'alba e vanno ai campi, insieme al piccolo bestiame. Il contadino si serve dell'asino che è l'unico mezzo di trasporto. Le donne vanno a piedi con i loro bambini che trotano aggrappandosi alle loro gonne. Rari sentieri conducono ai campi, ma non sono praticabili con i carri. Le piogge li trasformano rapidamente in piccoli ruscelli di fango... Ogni anno, durante il mese di giugno e luglio, circa cinquanta contadini, adulti e giovani, lasciano Savoia di Lucania. Si recano per la mietitura nelle zone di Melfi o della Puglia che sono fertilissime. Là s'ingaggiano per qualche settimana in qualità di giornalieri agricoli... Nei villaggi abbiamo incontrato dei contadini che si recano a piedi a Potenza (30-32 km). Devono partire durante la notte, verso le 2 o le 3, per trovarsi all'ora del mercato... Due cantine-caffè sono frequentate dagli uomini. Una donna non deve mai

⁽¹¹⁾ R. SCOTELLARO, *Scuole di Basilicata*, in «Nord e Sud», n. 1 e 2, Napoli.

entrarvi, altrimenti è malvista! ... Quando fanno entrare i montoni nel fiume spesso uno di essi muore ed è l'occasione per mangiare della carne.

La gran parte di coloro che sono emigrati dopo la seconda guerra mondiale (media annuale 24 persone di cui 16 uomini e 8 donne), sono partiti individualmente per la Colombia, l'Uruguay, l'Argentina, il Venezuela e il Canada. Dei parenti o amici, che si trovano laggiù, li hanno fatti venire. Per pagare il viaggio sono stati costretti a vendere tutti i loro beni: casa, campi, bestiame; non hanno dunque più la possibilità di rientrare nel loro paese natale. Il problema sociale posto da questa emigrazione è importante: spesso l'uomo parte solo lasciando al paese la sua giovane moglie. Spera di farla venire più rapidamente possibile ma i mezzi finanziari non gli permettono di realizzare il voto. Dal 1948 ad aprile 1952, diciannove spose con i loro figli hanno potuto raggiungere il rispettivo marito ma dodici attendono ancora»⁽¹²⁾.

Le vicende della popolazione di Savoia di Lucania, come di gran parte dei centri del Sud più interno, sono segnate dalla costante diminuzione di popolazione, fatta eccezione per il periodo tra l'avvento del fascismo e il 1951, quando inizia un lento, inesorabile declino che porterà ad una diminuzione della popolazione del 30.5%, nell'ultimo mezzo secolo (cfr. Tab. 2).

Ogni abitante disponeva in media di 1,68 ha di terreno. Le aziende a conduzione diretta – categoria alla quale appartengono presumibilmente gli autori dei racconti – erano circa 400 per 2.000 ettari, con una dimensione media di 5 ha per azienda. Considerate le caratteristiche dei terreni, si ha la misura dell'inevitabile prospettiva di miseria della popolazione.

Gli autori dei racconti sono giovani contadini tra i 18 e 35 anni; 10 di essi sono donne. La loro età media è di 29 anni circa (31 per gli uomini e 23 per le donne) (cfr. Tab. 3).

I racconti possono essere considerati, prevalentemente, documenti socio-antropologici, considerato che non se ne farà un uso letterario ma che il responsabile del Centro ha deciso di assumere la narrazione della vita degli allievi come stimolo rilevante per favorire l'esplicitazione della creatività. Alcuni allievi possedevano già gli strumenti della scrittura e il loro analfabetismo di ritorno prova che «l'artigianato della scrittura» è uno strumento di cui non hanno bisogno e che, dunque, si atrofizza per mancato uso. Ancora Friedmann:

«L'analfabetismo secondario non è compreso in nessuna statistica ufficiale ... D'altra parte il genere di vita che condurrà non lo metterà mai in contatto con la parola stampata. Avrà poche occasioni per esercitare e praticare ciò che ha appreso. Le sue relazioni commerciali si limiteranno ad un livello talmente basso da essere semplicemente memorizzate»⁽¹³⁾.

Questi aspetti dell'analfabetismo sono stati analizzati anche da

⁽¹²⁾ M. ROTTHENBACH, op. cit.

⁽¹³⁾ F.G. FRIEDMANN, *The Hoe and the Book*, op. cit., traduzione a cura di L. Tapparelli.

Scotellaro, con visione organica del problema, in *Scuole di Basilicata*⁽¹⁴⁾. Non mi pare che malgrado l'espressione *lifelong learnig*, generalmente adottata, ci sia piena consapevolezza, con analogia modernità, delle questioni dell'educazione permanente.

Gli autori, nel descrivere la loro esperienza, non riescono a staccarsi dal confronto con gli elementi naturali. A volte sembra di scorgere la loro presenza – nel paesaggio aspro che descrivono – come oggetti inanimati fatalmente legati alle argille e ai torrenti che ingigantiscono la loro reale portata agli occhi dei narratori. Rarissimi sono i riferimenti alle realtà urbane circostanti e, spesso, solo per ragioni che si potrebbe dire di carattere «amministrativo». Le uniche evasioni sono rappresentate dal servizio militare, a volte occasione di apparente presa di coscienza e confronto di realtà «diverse», quasi sempre quelle del Nord. Anche quando il racconto ha i contenuti drammatici della guerra o della prigionia – è il caso dell'avvincente racconto di Abbondanza – sembra di scorgere un occhio contadino che osserva la realtà.

Il rapporto con la terra non ha mai i toni dell'idillio. Si avverte un odio profondo per la propria condizione assunta come fatale condanna. Nei racconti raramente compare un progetto di modificazione della realtà di Perolla. L'obiettivo è fuggire. Il miraggio dell'emigrazione o, in qualche caso, di un posto fisso nel pubblico impiego, sono la ricorrente speranza di liberazione da questa «maledetta terra».

È significativo l'episodio di Pignata, quando riceve una multa per aver causato l'incendio di un bosco durante la bruciatura delle stoppie. La narrazione introduce anche la figura del «protettore-intermediario» che favorisce la soluzione del problema.

«Ma per disgrazia un maledetto uomo per invidia subito fece la denuncia alle guardie e si misero in cammino verso la nostra disgrazia. Che noi poveri giovani avevamo passato che se le guardie facevano il verbale noi e i nostri poveri genitori dovevamo passare un brutto guaio e pagare denaro ma noi andammo a chiedere scusa alle guardie e la nostra condotta e quando eravamo grandi non potevamo fare nemmeno qualche domanda o puramente emigrare perché quando uno cambia terra cambia fortuna e si può guadagnare molto per cambiare posizione per l'avvenire. Così i nostri genitori fecero questo sacrificio per noi di non fare macchiare la condotta e dovemmo andare parecchi giorni in giro ... e così dopo una quindicina di giorni venne un amico nostro e ci disse di non avere paura di nulla che la denuncia era stata sciolta e così i giorni dopo ci fu un'allegria per me e per i miei genitori».

In questo ordine statico e circolare del mondo di Perolla anche la malattia, tema ricorrente, rappresenta un elemento «fuori ordine» e «fuori regola». Nel mondo contadino, d'altronde, la malattia è apparsa spesso dominabile più con la magia che con la medicina. L'episodio di

⁽¹⁴⁾ R. SCOTELLARO, *Scuole di Basilicata*, in «Nord e Sud», n. 1-2, ristampato a cura della Pro Loco di Tricarico con postfazione di P. TOSCANO, RCE, Napoli-Brienza, 1999.

Buongermino rivela chiaramente queste caratteristiche anche nell'interpretazione delle diagnosi: «... mi fece la visita ... e mi disse che era un sudore raffreddato». La condizione di malato rappresenta quasi un privilegio, uno dei rari momenti di attenzione della famiglia e si scorge una fatalistica rassegnazione persino rispetto alla prospettiva di morire. Buongermino è condotto da un medico di Vietri:

«... Vedendomi il dottore a quelle condizioni disse a mio padre quanti figli hai? Mio padre rispose ne ho altri undici e lui rispose fate conto che questo non c'è ne più, io sentendo queste parole rimase a pensare e disse fra di me addio baracca, perché quel dottore non riconobbe la malattia mio padre disse allora come debbo fare, il dottore disse non ho che farti puoi andartene, mio padre salutò il dottore con poca volontà e ci ritirammo di nuovo a casa».

Un altro aspetto interessante è la frequente conversione del racconto in occasione di petizione, di lamentazione-magica per esorcizzare la loro condizione e stimolare un aiuto esterno, diverso dalle Istituzioni dello Stato, verso le quali manifestano sfiducia. Questo atteggiamento può far pensare ad un fallimento dell'obiettivo sociale dell'UNLA e i racconti, in definitiva, lasciano l'impressione che di questo mondo «circolare» sia stata aperta la finestra, non la porta.

Consentitemi un accenno fugace ai meccanismi della creatività nel mondo contadino partendo dall'assunto che essa sia sempre la messa in ordine dell'esperienza. Il campo delineato dai racconti rappresenta un ventaglio di esperienze in gran parte riferite ad eventi semplici, che potremmo grosso modo radunare in tre gruppi: il ciclo meteorologico delle stagioni, cui sono connessi gli andamenti di un'agricoltura nella quale la difesa dagli eventi atmosferici è assai limitata; gli eventi eccezionali ma, comunque, nell'ordine «naturale» delle cose (la nascita, la morte, il matrimonio, la malattia, pur con le osservazioni fatte nel paragrafo che precede); le uscite «non volontarie» dalla comunità (il servizio militare, la guerra, l'emigrazione), anch'esse in qualche modo assimilabili a fenomeni naturali perché, spesso, come tali assunti.

Gli autori, attraverso una «sensibilità» che ha caratteristiche proprie, prelevano l'ordine da realtà «semplici e primordiali» e la narrazione assume spesso il taglio del linguaggio cinematografico o fotografico. Più che racconti, talvolta sembrano appunti di sceneggiatura e il ricorso a tecniche di flashback non è infrequente.

Il linguaggio del contadino della terra di Perolla è il naturale riflesso del contesto antropologico nel quale vive e indicatore del suo rapporto fisico con i luoghi. Il suo obiettivo principale è comunicare fatti e descrivere situazioni che gli bruciano sotto la pelle pur non riuscendo, se non per brevi sprazzi, ad esplodere in racconti appassionati e fermandosi sulla soglia dello «svuotamento del sacco», se mi è consentita l'espressione.

Abbiamo elaborato due tabelle riepilogative dei temi più frequen-

temente trattati e di quelli in cui si raggiunge una maggiore intensità. È interessante notare che i contadini residenti nei capoluoghi (Savoia di Lucania e Picerno) sembrano maggiormente proiettati verso l'esterno con un tentativo embrionale di riflessione sulla necessità di cambiare le condizioni sociali esistenti.

Temi più frequentemente trattati

Racconto n.	Tema	% nel racconto
1	Soccorso a un ubriaco, ricompensa	29.90
2	Le difficoltà del pascolare	22.63
3	Le condizioni di Perolla: elenco di ciò che manca	13.99
4	In prigionia: la ricerca di viveri presso i tedeschi	20.87
5	Perolla: i disagi dell'isolamento	23.01
6	Il campo di concentramento	18.45
7	Il servizio militare a Gorizia	16.52
8	Prologo: la vita di disagi	15.82
9	Il servizio militare	20.82
10	La durezza del lavoro nei campi e i conseguenti malanni	14.14
11	Il desiderio di imparare a leggere e scrivere come mezzo per sfuggire al lavoro duro	22.80
12	Delle privazioni	54.28
13	Il lavoro infantile, le liti con i compagni	38.74
14	L'emigrazione di parenti in America e la speranza di emigrare	17.37
15	L'ostilità della madre per un fidanzato povero e i castighi	10.84
16	Le difficili condizioni di vita e le «cattive annate»	17.80
17	Il maestro bravo: il lavoro infantile; lite con un compagno e punizione della madre	16.07
18	Cade e si infortuna mentre si reca a imbucare una lettera al marito emigrato	11.47
19	Il fidanzamento di nascosto e la scoperta da parte dei genitori	21.03
20	Sposai un orfanello	37.72
21	Il marito ha una ricaduta nella stessa malattia	20.42
22	I difficili rapporti con il padre durante l'infanzia di lavoro	35.80
23	Sola in casa ad accudire alle faccende domestiche e il desiderio di avere compagni	37.47
24	Amori e disamori di gioventù	21.92
25	Storie d'infanzia e di giochi	23.55
26	Le feste	28.27
27	L'orgoglio di aver acquisito alcune specializzazioni in agricoltura	18.95
28	Un incendio durante la bruciatura delle stoppie	18.01
29	Il lavoro di pastore da bambino e la felice e avventurosa vita all'aria aperta	18.01
30	Ancora in carcere; la necessità di un nuovo perdono paterno	19.46

Racconto n.	Tema	% nel racconto	Intensità cromatica
1	Soccorso ad un ubriaco per strada	29.90	4
2	La necessità di accendere un fuoco produce un incendio	22.63	5
	Si ustiona, accidentalmente, in modo grave	6.96	5
3	Il lamento per le condizioni di vita	7.56	4
	Il servizio militare: occasione per vedere le differenze tra Nord e Sud	13.72	4
	Il fidanzamento e «dintorni»	5.02	4
	Le condizioni di vita: lamento	5.30	4
4	I canti durante i bombardamenti	6.48	5
	La fame durante la prigionia e i mezzi per procurarsi da mangiare	12.06	5
5	La morte dei genitori e le difficoltà conseguenti	14.03	4.5
6	Il campo di concentramento	18.45	5
	Il lavoro in fabbrica durante la prigionia	2.76	5
7	L'emigrazione del padre	5.61	4
	Una malattia	9.23	4
8	La vita di disagi	15.82	4
	La fiducia nell'aiuto del Signore e la vita di stenti	10.50	4
9	Una malattia grave	9.13	5
10	Prologo	5.51	5
	La morte del padre e le conseguenti difficoltà	11.56	5
	La delusione per la mancata emigrazione	5.05	5
	L'illusione di un posto all'Anas	4.65	5
	La durezza del lavoro nei campi e i conseguenti malanni	14.14	5
	La speranza di aiuto dal cielo	8.83	5
11	«A vivere su questa terra con poca salute meglio morire»	13.98	4
12	Le privazioni	54.28	4.5
13	Il lavoro infantile, le liti con i compagni	38.74	5
	La morte della madre	19.52	5
14	L'emigrazione di parenti in America	17.37	4.5
15	La vita di privazioni in campagna	7.87	4.5
	«In questo posto non si può neanche morire»	10.18	4.5
	L'ostilità della madre per un matrimonio	10.84	4.5
16	La rottura del fidanzamento	12.84	4
17	I disagi della strada tra la campagna e il paese	11.16	4
	La sorella emigra a Montevideo	8.17	4
18	Il lamento per la lontananza del marito emigrato e i disagi	10.72	4.5
	Il contrasto tra la vita di campagna e quella di Napoli	8.51	4.5
19	Una malattia grave	20.69	4.5
	Il fidanzamento di nascosto	21.03	4.5
	Il nuovo fidanzato	10.16	4.5
20	La povertà dei terreni e le privazioni	*	3.5
	Le difficoltà e le richieste di aiuti esterni	*	3.5
21	La morte prematura della madre	7.16	4.5
	La disperazione per la mancanza dei soldi necessari per curare il marito	9.02	4.5
	L'appello all'aiuto	11.94	4.5

22	I difficili rapporti con il padre durante l'infanzia L'acquisto di una cavalla bizzarra	35.80	4
		13.72	4
23	Sola a casa per le faccende domestiche e il desiderio di avere compagni	37.47	5
24	La vita militare; la prigionia «Nel camminare per il mondo si imparano tante belle cose» Le condizioni di arretratezza rispetto al Nord L'ammirazione per gli inglesi	14.42	4
		11.11	4
		5.11	4
		18.17	4
25	La nascita Storia d'infanzia e di giochi La morte di un cugino per tubercolosi	1.61	3.5
		23.55	3.5
		3.85	3.5
26	Le feste La necessità di un accordo tra i cittadini	28.27	3
		15.18	3
27	Rifiuta di imparare un mestiere e va nei campi Il primo innamoramento per una ragazza ricca Altro fidanzamento L'orgoglio di aver acquisito alcune specializzazioni agricole	16.81	3.5
		12.21	3.5
		6.19	3.5
		18.95	3.5
28	La denuncia delle guardie per l'incendio nel bosco	12.60	5
29	Felice e avventurosa vita all'aria aperta	18.01	4
30	In carcere: la necessità del perdono paterno	19.46	4.5

(*) Non è possibile valutare la percentuale della durata essendo il racconto diviso in due parti

Questi contadini parlano dalla finestra, non sono entrati in gioco anche loro «con i panni e le scarpe e le facce che avevamo»⁽¹⁵⁾. Sono le «ali» che «fuggiranno dalle paglie della cova»⁽¹⁶⁾; non possono far rifluire all'esterno un mondo che è tutto di immagini, non di parole. Il mancato confronto con la realtà esterna non ha potuto far esplodere il linguaggio ma ha risvegliato soltanto la traduzione della loro oralità. Essa è, fondamentalmente: descrittiva, colorita, poetica in alcuni casi, ma essenzialmente ripetitiva come le stagioni, gli eventi atmosferici, le guerre, le annate, lo spalancarsi delle porte dell'emigrazione.

Tale situazione ha fatto in gran parte decadere la capacità creativa propria della cultura orale, ricca di invenzioni legate alla forte carica individualistica del contadino. Il mondo sta cambiando, la sua dipendenza dall'esterno aumenta, non è capace di trasformarsi in gruppo sociale, la forza della tradizione non sopravvive ai cambiamenti.

Viene da chiedersi, allora, se la tradizione avesse un proprio autonomo e reale spessore o se non fosse solo un insieme di regole formali che potrebbero supportare l'ipotesi – indubbiamente provocatoria e volutamente estremizzata – di «contadini per caso e per necessità».

Queste considerazioni stimolerebbero l'apertura di altri orizzonti di ricerca. Sarebbe interessante approfondire gli studi in tale direzione e, soprattutto, estenderli ad altre realtà contadine e ad altri aspetti della

⁽¹⁵⁾ R. SCODELLARO, *È fatto giorno*, op. cit.

⁽¹⁶⁾ R. SCOTELLARO, «Sempre nuova è l'alba», in *È fatto giorno*, op. cit.

creatività, quali la musica popolare. Sarebbe importante vedere quali esiti abbia avuto il passaggio dall'oralità alla scrittura in altre regioni, specie in quelle con analoga consistenza numerica dei fenomeni di esodo. Sarebbe interessante studiare realtà costrette, per la loro posizione geografica, a «competere» con quelle confinanti, caratterizzate da profonde differenze etniche e linguistiche. Occorrerebbe, in definitiva, uno studio complessivo sul mondo contadino meridionale che, partendo dal fare giustizia dei miti, si ponesse l'obiettivo di definirlo più compiutamente. Non sarebbe un'indagine fine a se stessa perché servirebbe a chiarire molti equivoci e a spiegare molte ragioni dell'odierno malessere.

Siamo consapevoli della complessità di tale operazione, che richiede l'impegno contemporaneo di più soggetti, se si vogliono conseguire risultati in tempi accettabili. Siamo convinti altresì del fatto che tali orizzonti di ricerca sono complicati dalla diaspora dei protagonisti creata dai grandi fenomeni migratori. Eppure ci sembra necessario anche se, per dirla con l'Upupa del *Congresso degli Uccelli* – che dopo aver condotto tra mille difficoltà gli altri uccelli alla ricerca di un Re che non esisteva ma era solo la propria Coscienza – esclama: «La via resta aperta ma non c'è più né guida né viaggiatore»⁽¹⁷⁾.

Vorrei fare alcune considerazioni, a partire da Scotellaro che, in qualche modo, hanno una relazione con il contenuto di questa comunicazione. La sua vicenda politica e umana è, sostanzialmente, la cronaca di una sconfitta. Non solo per il carcere ingiustamente patito ma per l'incomprensione delle sue idee, forse troppo anticipatrici: sul modo di fare politica; sull'aggregazione popolare; sul modo in cui «entrare in gioco anche noi» in un momento cruciale per il futuro del Mezzogiorno e, in particolare, del mondo contadino.

In una lettera da Portici all'amico Mario (Cerroni), scrive:

«Tra l'altro, sono stato, a Pasqua, al mio paese circondato di pressioni perché mi presentassi candidato alle elezioni provinciali, mentre sono già – dopo essere stato sindaco – consigliere comunale. (Le elezioni comunali da me si tengono il '53, avendole già ripetute due volte. Ho deciso, con molto rammarico, per il no perché ho tante cose da fare per guadagnare e vivere e trascuro gl'impegni ben più seri della mia preparazione culturale. Perciò ti prego di dispensarmi da ogni questione organizzativa, che mi impegnerebbe soltanto a parole.

Farò quel che posso.

Rocco Scotellaro

P.S. Mi hanno, all'ultimo momento, convinto di presentarmi. Devo regolare tante pratiche e poi entrare nel fuoco dei comizi. Ahimé!

Certo non posso essere assente in una battaglia, come questa, del Mezzogiorno! Lo sarebbe se le Amministrazioni provinciali, mutati gli ordinamenti, invece di occuparsi dei figli illegittimi, degli orfani di guerra e di qualche

strada, affrontassero tutti gli altri problemi, che purtroppo restano di esclusiva competenza del governo centrale, attraverso i Prefetti. Ho accettato solo perché i miei amici contadini non sono riusciti a prendere coraggio di presentare uno di loro.

Che l'amicizia e la poesia me la mandino buona!»

Esiste un legame indissolubile tra la produzione letteraria di Scotellaro, il suo impegno politico e la sua collocazione in una precisa area di lotta, caratterizzati da un'ampiezza di visione spaziale e temporale dei problemi forse praticata in una stagione prematura per una politica nazionale, esitante intorno ad un modello che tendeva a consolidare gli squilibri, che non credeva nel Mezzogiorno come risorsa nazionale moderna e dalle grandi prospettive. Si preferì rincorrere lo sviluppo «a pronto effetto» che sembrava garantito dall'industrializzazione in aree presuntivamente più strategiche, rinunciando alla prospettiva di grande e moderno paese agricolo che era scritta nel DNA del nostro territorio. L'agricoltura e il mondo contadino evocavano un'immagine di arretratezza da esorcizzare nel più breve tempo possibile. In quel contesto l'aspirazione principale all'ordine del giorno delle aspettative di vita dei contadini meridionali divenne la fuga. Limiti culturali della politica, dunque? Ancora oggi quei pregiudizi e questi limiti pesano in un paese via via più provinciale e meno europeo, quanto meno.

Anche la Riforma fondiaria, come risposta alla pressione delle masse contadine, fu in definitiva occasionale, opportunistica e non convinta. Il trascorrere del tempo e l'amnesia, malattia ricorrente e letale, si sono incaricati di truccare le carte e qualche volta invertire le parti. Lo conferma la ricorrente polemica sulle proposte di Rossi-Doria per le aree marginali lucane (il famoso *osso*). Rossi-Doria viene dipinto come teorizzatore della deportazione dei contadini contro un manipolo di filantropi che disponevano magnifiche sorti e progressive per i contadini che trasformavano, nei fatti, in sudditi e non protagonisti. Ad essi si propinavano diseducative cooperative d'ufficio, spesso rette da tecnici improvvisati, una turba di esperti della ricerca di consensi elettorali che poco avevano da insegnare in termini di modernizzazione agricola e crescita di capacità imprenditoriali.

La Riforma fondiaria è assunta, dunque, come un successo della politica! Come se non fosse realtà l'assoluta anarchia dalla programmazione regionale dell'agricoltura di zone favorevoli come il Metapontino e la selvaggia ricomposizione fondiaria. Quanti degli agricoltori attuali del Metapontino, in particolare quelli più sviluppati ed efficientemente moderni, sono i vecchi assegnatari della Riforma? Come se non fosse sotto gli occhi di tutti lo scempio urbanistico della fascia ionica, e anche di aree interne come la valle dell'Agri, con la contestuale sottrazione di risorse agricole importanti e la dissoluzione dei centri urbani di riferimento in costante degrado e migranti verso il piano. Come se non fosse reale il

precoce abbandono dei poteri dell'interno – con la parziale singolare eccezione di Tricarico terra di Scotellaro e anche di un illuminato esperimento quale quello di Calle all'epoca di Turati – e la ricostituzione del latifondo cerealicolo fotografato emblematicamente dalle campagne di Irsina, paese di mitiche lotte contadine infrantesi nei cantieri di rimboschimento, per i più neghittosi, e nei capannoni delle fabbriche di piastrelle di Sassuolo per la stragrande maggioranza degli altri.

Se questo era il quadro successivo agli anni Cinquanta, del quale ho volutamente e provocatoriamente esasperato i toni – ma non credo di aver falsato di molto la realtà – si può parlare di civiltà contadina e quindi di suo declino? Credo che un insieme di regole formali, abitudinarie, non possa qualificare un contesto sociale come civiltà. Se civiltà ha una radice simile a cittadinanza occorre che siano identificabili delle aspirazioni di vita condivise, dei fatti simbolici nei quali ci si riconosce, che si è disposti a difendere in nome dell'identità o, più semplicemente, del senso di appartenenza.

Ma perché è accaduto tutto questo? L'emigrazione di intere generazioni può fornire solo una spiegazione parziale. A mio avviso, il fatto decisivo è la debolezza della cultura della conoscenza e governo del territorio e, in particolare, di una cultura del decentramento che ha determinato la rinuncia alla programmazione dello sviluppo economico e l'opzione per una gestione del territorio di tipo feudale.

Su questa sponda diventa ancora attuale Scotellaro e ci può stimolare a proseguire nello studio della sua esperienza specie di quella – mai sufficientemente indagata – che va dalla sua partenza da Tricarico alla morte. In essa si colloca, infatti, la scelta dell'approfondimento scientifico dei modi di un possibile approccio ai problemi, in termini di rinnovamento delle prospettive del Sud agricolo, del movimento contadino. Non ebbe il tempo per verificare se la crescita della sua cultura della programmazione – alla quale pensava di dare organicità con il suo impegno a Portici dove era stato chiamato da Manlio Rossi-Doria – gli avrebbe permesso di percorrere strade più proficue per promuovere la crescita autonoma della sua collettività. Altro che abbandono del campo! Era, a mio avviso, piena consapevolezza del futuro che si prospettava e dei limiti della situazione «culturale» della realtà meridionale. Non è casuale il fatto che nel suo primo lavoro scientifico, a Portici, si occupò della scuola di Basilicata. In esso dice con forza:

«Il processo già avviato di trasformazione potrà conseguire gli effetti sperati se, alla rivoluzione tecnica si accompagna, con lo stesso ritmo, la preparazione culturale delle masse contadine»⁽¹⁸⁾.

Riprendere Scotellaro significa, allora, evitare di disseminare la storia

attuale di vuoti di memoria e attenuare i rischi connessi all'ultimo *sturm und drang* delle nostre istituzioni: il federalismo/*devolution*, neppure parente prossimo della cultura del decentramento. Forse discutere dei suoi aspetti giuridici non ci porta da nessuna parte, perché il problema è di natura culturale: della cultura *tout-court* e della cultura del decentramento, in particolare. Cultura si coniuga, a mio giudizio, con memoria. È la memoria che ci consente di leggere i contesti sociali e le stratificazioni fisiche ed economiche dei territori da quello più piccolo a quello delle nazioni e dei continenti.

La solidarietà non può essere regolamentata per decreto. Ancora una volta l'assenza di memoria non ci consente di ricordare che tutti gli interventi perequativi non hanno mai prodotto il superamento dei gap territoriali che hanno caratterizzato la storia italiana e non solo. Basta guardare agli effetti modesti delle leggi speciali che, nate per una giusta scelta, giusta soprattutto sotto il profilo economico, si sono tramutate in una elargizione di piccole o grandi forme di sussidio che hanno, troppe volte, sostituito il doveroso intervento ordinario dello Stato e non hanno attenuato il divario con le aree forti. Si sono prestati, anche, a letture di tipo falsamente «sociologico» (la malavita, il malaffare, la vocazione all'assistenzialismo dei meridionali, e in generale di tutto il sud dell'Europa, fino all'attribuzione della presunta indolenza meridionale a fattori climatici). Eppure in genere i poveri del mondo, quelli dei «sud del mondo», hanno dimostrato ampiamente la capacità di lavorare oltre il limite della resistenza fisica; l'intraprendenza nei luoghi di emigrazione; di essere stato autentico volano per lo sviluppo di altre parti del pianeta favorite più dalle scelte politiche che dall'abbondanza di risorse naturali; di capacità di rinnovamento e di originalità legata ad un'attitudine creativa che non è un fatto genetico ma un dato storico. Se la creatività, come dicevo, è la «messa in ordine dell'esperienza», non c'è dubbio che luoghi attraversati, per destino geografico, da correnti umane più stratificate e frequenti – come quelli del Sud – hanno potuto sedimentare maggiori opportunità di adattamento, di assimilazione e rielaborazione di influssi, culture, modi di soluzione di problemi, elaborazioni religiose, massima utilizzazione delle risorse fisiche e spaziali. Basti pensare alla capacità dei popoli del bacino del Mediterraneo di misurarsi con lo sfruttamento di una risorsa come l'acqua, talvolta disponendone in quantità veramente scarse.

L'intolleranza, che si scorge in certe tentazioni di frammentazione del nostro paese, è nemica dell'economia. Così scriveva Carlo M. Cipolla nel 1975, e si riferiva al XVII secolo:

«...Quei Paesi dove prevale il fanatismo e l'intolleranza sono destinati a perdere, a favore dei Paesi più tolleranti, il più prezioso dei capitali: cioè quello di buoni cervelli umani»⁽¹⁹⁾.

⁽¹⁹⁾ C.M. CIPOLLA, *Storia economica dell'Europa pre-industriale*, Il Mulino, Bologna, 1975, p. 237.

In assenza di una cultura della programmazione che significa fondamentalmente governo dello sviluppo economico, anche interventi come quelli previsti dalla proposta di legge per i cosiddetti «piccoli comuni» sono destinati ad avere scarsa efficacia. Tra l'altro, le condizioni di handicap sono di tipo territoriale e non si identificano con la dimensione dei comuni. Non tenere conto di questo significa essere ispirati da sentimenti «caritatevoli» che hanno poco a che vedere con logiche di sviluppo equilibrato e di pari diritto ad una qualità della vita accettabile. Il rifiuto della programmazione e il prevalere di una istintiva cultura dell'accentramento, trasferita a livello locale, ha fatto sì che i deboli – il nostro mondo, tutto sommato, ancora «contadino» – saranno sempre condannati a combattere contro gli «imperi centrali».

In un simile contesto si tende a relegare alle aree marginali un improbabile destino di sviluppo legato alle risorse ambientali e, retorica priva di riferimenti economici, ad una «programmazione dal basso» o *bottom-up*, come si preferisce dire, che dovrebbe essere concepita da realtà con tassi di invecchiamento e progressiva desertificazione che si sa bene non possono avere la forza di proposta. Si affannano a mettere le mani su provvidenze esterne che non possono essere garantite nel tempo e si rivelano dispendiosi palliativi che, alla fine, lasciano le situazioni grosso modo al punto di partenza. Più spesso sono occasione per creare nuovi poteri che, non legati ad una capacità di proposta autonoma che tenga realmente conto delle risorse disponibili, hanno la necessità di organizzare nuove oligarchie politiche e tecniche che ripercorrono antichi schemi e allontanano la partecipazione popolare e l'interesse dei giovani. Questi ultimi, in maniera più silenziosa e meno appariscente del passato, di fatto progettano il loro futuro lontano da queste realtà.

Mi permetterete un riferimento condizionato dal mestiere che faccio e che si ricollega all'istanza pressante di Scotellaro sull'inderogabilità della crescita della cultura. Il mondo della scuola ce la potrà fare a combattere il *particolare*? Come potrà realizzare la sua *mission* di luogo nel quale formare la capacità critica delle future generazioni che si costruisce attraverso una quotidianità didattica fatta di approfondimento della propria realtà, di costruzione della tolleranza, di eradicazione della devastante cultura di sentirsi «l'ombelico dell'universo»? Essa si combatte anche attraverso scambi intensi con le altre realtà, senza esasperazioni localistiche. Oltre che essere preclusa da una professionalità docente che va costruita in questa direzione e che richiede attitudine ad interpretare il cambiamento e tempi lunghi, oggi rischia di esserlo anche dalla «cultura», che sembra muovere in profondità le acque della *devolution* all'italiana.

Essa ha una caratteristica abbastanza singolare. Dappertutto il federalismo (Germania, Svizzera o gli stessi Stati Uniti, ad esempio) è nato per unire. In Italia nasce per separare. Ma, si sa, noi siamo un paese creativo e sempre «un'altra cosa» rispetto agli altri salvo a sentire,

nell'intimo, il bisogno di essere colonizzati da idee e interesse altrui. Poco importa se contrabbandati oggi dietro i lustrini abbaglianti della modernità, della dipendenza dall'esasperazione tecnologica e della globalizzazione, che promette corallità cosmica e restituisce individuale solitudine esistenziale.

In questo scenario, il mondo autenticamente contadino è il più debole e la rinascita della ruralità rischia di essere più apparente che reale, se si considera l'abbandono da parte delle forze giovani e che una parte cospicua di tale rinascita dovrà fare i conti con altri disperati che approdano da altre terre – «contadini per caso e per necessità» – finché non saranno anch'essi travolti da un'economia che sembra non aver più bisogno di contadini.

Ascoltando le cose di questi giorni e soprattutto visitando il vostro straordinario museo e lo spirito di Šebesta che lo abita, è difficile separare emozioni, provocazioni per la vita e rabbia. Esattamente gli ingredienti che sono stati, possono ancora essere, il mondo contadino.

Tabella 1a - Popolazione ai Censimenti 1951 - 2001 in provincia di Matera
Suddivisione per regione agraria

Comune	Censimento					Saldo 1971-1951		Saldo 1981-1971		Saldo 1991-1981		Saldo 2001-1991		Saldo 2001-1951	
	1951	1971	1981	1991	2001	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%
Accettura	4.546	3.363	2.672	2.740	2.427	-1.183	-26,0	-691	-20,5	68	2,5	-313	-11,4	-2.119	-46,6
Cirigliano	1.256	1.001	657	532	451	-255	-20,3	-344	-34,4	-125	-19,0	-81	-15,2	-805	-64,1
Gorgoglione	1.880	1.702	1.458	1.395	1.179	-178	-9,5	-244	-14,3	-63	-4,3	-216	-15,5	-701	-37,3
Oliveto Lucano	1.336	892	843	762	587	-444	-33,2	-49	-5,5	-81	-9,6	-175	-23,0	-749	-56,1
Regione agraria 1	9.018	6.958	5.630	5.429	4.644	-2.060	- 22,8	- 1.328	- 19,1	-201	-3,6	-785	- 14,5	- 4.374	-48,5
Irsina	10.283	8.263	7.242	6.558	5.726	-2.020	-19,6	-1.021	-12,4	-684	-9,4	-832	-12,7	-4.557	-44,3
Calciano	1.883	1.313	1.155	1.049	892	-570	-30,3	-158	-12,0	-106	-9,2	-157	-15,0	-991	-52,6
Garaguso	1.420	1.312	1.303	1.270	1.193	-108	-7,6	-9	-0,7	-33	-2,5	-77	-6,1	-227	-16
Grassano	8.418	6.755	6.261	6.065	5.791	-1.663	-19,8	-494	-7,3	-196	-3,1	-274	-4,5	-2.627	-31,2
Grottole	3.578	3.190	3.163	3.006	2.607	-388	-10,8	-27	-0,8	-157	-5,0	-399	-13,3	-971	-27,1
Calandra	3.964	3.488	3.515	3.336	3.109	-476	-12,0	27	0,8	-179	-5,1	-227	-6,8	-855	-21,6
Tricarico	9.628	7.567	7.233	7.017	6.202	-2.061	-21,4	-334	-4,4	-216	-3,0	-815	-11,6	-3.426	-35,6
Regione agraria 3	28.891	23.625	22.630	21.743	19.794	- 5.266	- 18,2	-995	-4,2	-887	-3,9	- 1.949	-9,0	- 9.097	-31,5
Matera	30.390	44.513	50.712	54.919	57.075	14.123	46,5	6.199	13,9	4.207	8,3	2.156	3,9	26.685	87,8
Aliano	2.288	1.824	1.706	1.495	1.274	-464	-20,3	-118	-6,5	-211	-12	-221	-14,8	-1.014	-44,3
Craco	1.821	1.350	1.083	971	796	-471	-25,9	-267	-19,8	-112	-10	-175	-18,0	-1.025	-56,3
San Mauro Forte	3.715	3.057	3.005	3.025	2.306	-658	-17,7	-52	-1,7	20	0,7	-719	-23,8	-1.409	-37,9
Stigliano	9.593	8.154	7.276	6.576	5.618	-1.439	-15,0	-878	-10,8	-700	-10	-958	-14,6	-3.975	-41,4
Regione agraria 5	17.417	14.385	13.070	12.067	9.994	- 3.032	- 17,4	- 1.315	-9,1	- 1.003	-8	- 2.073	- 17,2	- 7.423	-42,6
Ferrandina	8.602	8.814	9.157	9.427	9.340	212	2,5	343	3,9	270	3	-87	-0,9	738	8,6
Miglionico	4.272	2.783	2.617	2.718	2.632	-1.489	-34,9	-166	-6,0	101	4	-86	-3,2	-1.640	-38,4
Pomarico	5.719	5.020	5.019	5.018	4.452	-699	-12,2	-1	0,0	-1	0	-566	-11,3	-1.267	-22,2
Regione agraria 6	18.593	16.617	16.793	17.163	16.424	- 1.976	- 10,6	176	1,1	370	2	-739	-4,3	- 2.169	-11,7
Colobraro	2.966	2.338	2.049	1.756	1.535	-628	-21,2	-289	-12,4	-293	-14,3	-221	-12,6	-1.431	-48,2
Nova Siri	3.788	4.692	5.470	5.922	6.413	904	23,9	778	16,6	452	8,3	491	8,3	2.625	69,3
Rotondella	5.604	4.350	4.021	3.712	3.234	-1.254	-22,4	-329	-7,6	-309	-7,7	-478	-12,9	-2.370	-42,3
San Giorgio Lucano	2.870	2.455	2.031	1.820	1.508	-415	-14,5	-424	-17,3	-211	-10,4	-312	-17,1	-1.362	-47,5
Tursi	6.162	6.006	6.072	6.003	5.387	-156	-2,5	66	1,1	-69	-1,1	-616	-10,3	-775	-12,6
Valsinni	2.658	2.423	2.089	1.965	1.794	-235	-8,8	-334	-13,8	-124	-5,9	-171	-8,7	-864	-32,5
Regione agraria 7	24.048	22.264	21.732	21.178	19.871	-1.784	-7,4	-532	-2,4	-554	-2,5	- 1.307	-6,2	- 4.177	-17,4
Bernalda	10.080	10.753	11.704	12.037	11.928	673	6,7	951	8,8	333	2,8	-109	-0,9	1.848	18,3
Montalbano Jonico	5.580	8.669	9.041	8.688	7.985	3.089	55,4	372	4,3	-353	-3,9	-703	-8,1	2.405	43,1

Comune	Censimento					Saldo 1971-1951		Saldo 1981-1971		Saldo 1991-1981		Saldo 2001-1991		Saldo 2001-1951	
	1951	1971	1981	1991	2001	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%
Montescaglioso	9.338	8.377	9.240	10.104	10.098	-961	-10,3	863	10,3	864	9,4	-6	-0,1	760	8,1
Pisticci	14.796	16.463	17.685	18.311	17.820	1.667	11,3	1.222	7,4	626	3,5	-491	-2,7	3.024	20,4
Poliporo	862	8611	12.090	14.551	15.096	7.749	899,0	3.479	40,4	2.461	20,4	545	3,7	14.234	1.651,3
Scanzano Jonico	3.302	5.131	5.959	6.210	6.608	1.829	55,4	828	16,1	251	4,2	398	6,4	3.306	100,1
Regione agraria 8	43.958	58.004	65.719	69.901	69.535	14.046	32,0	7.715	13,3	4.182	6,4	-366	-0,5	25.577	58,2
Totale provincia	182.598	194.629	203.528	208.958	203.063	12.031	6,6	8.899	4,6	5.430	2,7	-5.895	-2,8	20.465	11,2

Fonte: ISTAT, elaborazione Pancrazio Toscano.

Tabella 1b - Popolazione ai Censimenti 1951 - 2001 in provincia di Potenza
Suddivisione per regione agraria

Comune	Censimento					Saldo 1971-1951		Saldo 1981-1971		Saldo 1991-1981		Saldo 2001-1991		Saldo 2001-1951	
	1951	1971	1981	1991	2001	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%
Avigliano	10.767	10.973	11.392	11.761	12.021	206	1,9	419	3,8	369	3,2	260	2,2	1.254	11,6
Baragiano	2.669	2.517	2.492	2.716	2.752	-152	-5,7	-25	-1,0	224	9,0	36	1,3	83	3,1
Bella	6.375	6.598	5.882	5.789	5.445	223	3,5	-716	-10,9	-93	-1,6	-344	-5,9	-930	-14,6
Castelgrande	3.036	2.871	1.288	1.358	1.231	-165	-5,4	-1.583	-55,1	70	5,4	-127	-9,4	-1.805	-59,5
Filiano	3.761	3.353	3.160	3.318	3.293	-408	-10,8	-193	-5,8	158	5,0	-25	-0,8	-468	-12,4
Muro Lucano	10.466	8.075	7.462	6.380	6.108	-2391	-22,8	-613	-7,6	-1082	-14,5	-272	-4,3	-4.358	-41,6
Pescopagano	4.177	3.346	3.147	2.382	2.145	-831	19,9	-199	-5,9	-765	-24,3	-237	-9,9	-2.032	-48,6
Rapone	2.269	1.645	1.517	1.336	1.203	-624	-27,5	-128	-7,8	-181	-11,9	-133	-10,0	-1.066	-47,0
Ruoti	4.100	3.664	3.464	3.777	3.599	-436	-10,6	-200	-5,5	313	9,0	-178	-4,7	-501	-12,2
San Fele	7.933	6.215	5.924	4.186	3.751	-1718	-21,7	-291	-4,7	-1738	-29,3	-435	-10,4	-4.182	-52,7
Regione agraria 1	55.553	49.267	45.726	43.003	41.548	-6.296	-11,3	-3.629	-7,2	-2.725	-6,0	-1.455	-3,4	-14.005	-26,2
Abriola	3.147	2.608	2.380	2.061	1.804	-539	-17,1	-228	-8,7	-319	-13,4	-257	-12,5	-1.343	-42,7
Calvello	3.995	3.434	3.077	2.362	2.231	-561	-14,0	-357	-0,4	-715	-23,2	-131	-5,5	-1.764	-44,2
Cancellara	2.779	2.007	1.839	1.715	1.596	-772	-27,8	-68	-8,4	-124	-6,7	-119	-6,9	-1.183	-42,6
Pietragalla	6.151	4.521	4.605	4.633	4.532	-1630	-26,5	84	1,9	28	0,6	-101	-2,2	-1.619	-26,3
Pignola	3.773	3.821	3.988	4.681	5.482	48	1,3	167	4,4	693	17,4	801	17,1	1.709	45,3
Potenza	32.574	56.597	64.358	65.714	69.295	24023	73,7	7.761	13,7	1356	2,1	3581	5,4	36.721	112,7
Vaglio Basilicata	2.846	2.099	2.172	2.320	2.210	-747	-26,2	73	3,5	148	6,8	-110	-4,7	-636	-22,3
Regione agraria 2	55.265	76.087	82.419	83.486	87.150	19.822	35,9	7.332	9,8	1067	1,3	3664	4,4	31.885	57,7
Balvano	2.875	2.383	2.286	2.296	2.007	-492	-17,1	-97	-4,1	10	0,4	-289	-12,6	-868	-30,2
Brienza	4.659	4.108	4.054	4.144	4.055	-551	-11,8	-54	-1,3	90	2,2	-89	-2,1	-604	-13,0
Piperno	5.692	4.804	5.502	5.976	6.176	-888	-15,6	698	14,5	474	8,6	200	3,3	484	8,5
Sant'Angelo le Fratte	2.040	1.672	1.630	1.656	1.472	-368	-18,0	-42	-2,5	26	1,6	-184	-11,1	-568	-27,8

Comune	Censimento					Saldo 1971-1951		Saldo 1981-1971		Saldo 1991-19891		Saldo 2001-1991		Saldo 2001-1951	
	1951	1971	1981	1991	2001	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%
Sasso di Ca- stalda	1.410	1.178	1.188	1.115	871	-232	- 16,5	10	0,8	-73	-6,1	-244	- 21,9	- 539	- 38,2
Satriano di Lucania	2.891	2.162	2.113	2.424	2.354	-729	- 25,2	- 49	-2,3	311	14,7	-70	-2,9	- 537	- 18,6
Savoia di Lucania	1.779	1.451	1.362	1.351	1.236	-328	- 18,4	- 89	-6,1	-11	-0,8	-115	-8,5	- 543	- 30,5
Tito	4.260	4.037	4.834	5.722	6.378	-223	-5,2	797	19,7	888	18,4	656	11,5	2.118	49,7
Vietri di Po- tenza	3.549	3.452	3.480	3.255	3.096	-97	-2,7	28	0,8	-225	-6,5	-159	-4,9	- 453	- 12,8
Regione agraria 3	29.155	25.247	26.449	27.939	27.645	- 3.908	- 13,4	1.202	4,8	1490	5,6	-294	- 1,1	- 1.510	- 5,2
Albano di Lucania	2.647	2.031	1.752	1.682	1.602	-616	- 23,3	- 279	-13,7	-70	-4,0	-80	-4,8	- 1.045	- 39,5
Anzi	3.371	2.579	2.230	2.158	1.930	-792	-23,5	- 349	- 13,5	-72	-3,2	-228	- 10,6	- 1.441	- 42,7
Brindisi di Montagna	1.941	1.265	1.058	949	899	-676	- 34,8	- 207	- 16,4	-109	- 10,3	-50	-5,3	- 1.042	- 53,7
Campomag- giore	1.260	1.131	1.131	1.108	980	-129	- 10,2	-	0,0	-23	-2,0	-128	- 11,6	- 280	- 22,2
Castelmezz- ano	1.885	1.257	1.200	1.063	-970	-628	- 33,3	- 57	-4,5	-137	- 11,4	-93	-8,7	- 915	- 48,5
Laurenzana	4.769	3.060	3.060	2.840	2.246	-1709	- 35,8	-	0,0	-220	-7,2	-594	- 20,9	- 2.523	- 52,9
Pietraper- tosa	2.349	2.028	1.610	1.447	1.314	-321	- 13,7	- 418	- 20,6	-163	- 10,1	-133	-9,2	- 1.035	- 44,1
Trivigno	1.883	1.179	992	868	790	-704	- 37,4	- 187	- 15,9	-124	- 12,5	-78	-9,0	- 1.093	- 58,0
Regione agraria 4	20.105	14.530	13.033	12.115	10.731	- 5.575	- 27,7	- 1.497	- 10,3	-918	- 7,0	- 1.384	- 11,4	- 9.374	- 46,6
Grumento Nova	2.355	2.051	2.051	1.958	1.837	-304	-12,9	-	0,0	-93	-4,5	-121	-6,2	- 518	-22,0
Marsico Nuovo	6.045	6.533	6.018	5.610	5.134	488	8,1	- 515	-7,9	-408	-6,8	-476	-8,5	- 911	-15,1
Marsicove- tere	2.246	2.681	3.358	4.098	4.721	435	19,4	677	25,3	740	22,0	623	15,2	2.475	110,2
Moliterno	5.817	4.864	4.891	5.033	4.592	-953	-16,4	27	0,6	142	2,9	-441	-8,8	- 1.225	-21,1
Paterno	3.290	3.558	4.015	4.170	3.967	268	8,1	457	12,8	155	3,9	-203	-4,9	677	20,6
Sarconi	1.338	1.249	1.206	1.307	1.349	-89	-6,7	- 43	-3,4	101	8,4	42	3,2	11	0,8
Tramutola	3.454	3.091	3.594	3.244	3.250	-363	-10,5	503	16,3	-350	-9,7	6	0,2	- 204	-5,9
Viaggiano	4.152	3.179	3.088	3.161	3.148	-973	-23,4	- 91	-2,9	73	2,4	-13	-0,4	- 1.004	-24,2
Regione agraria 5	28.697	27.206	28.221	28.581	27.998	-1.491	-5,2	1015	3,7	360	1,3	-583	-2,0	- 699	-2,4
Armento	2.055	1.541	1.137	946	800	-514	-25,0	- 404	-26,2	-191	-16,8	-146	-15,4	- 1.255	-61,1
Caldera	898	932	855	662	522	34	3,8	- 77	-8,3	-193	-22,6	-140	-21,1	- 376	-41,9
Carbone	2.124	1.842	1.458	1.171	853	-282	-13,3	- 384	-20,8	-287	-19,7	-318	-27,2	- 1.271	-59,8
Castronu- ovo S. A.	2.668	2.088	1.788	1.691	1.437	-580	-21,7	- 300	-14,4	-97	-5,4	-254	-15,0	- 1.231	-46,1
Corleto Per- ticara	5.241	3.959	3.668	3.345	3.025	-1282	-24,5	- 291	-7,4	-323	-8,8	-320	-9,6	- 2.216	-42,3
Gallichio	1.290	1.247	1.182	1.130	1.018	-43	-3,3	- 65	-5,2	-52	-4,4	-112	-9,9	- 272	-21,1
Guardia Per- ticara	1.599	1.103	954	817	758	-496	-31,0	- 149	-13,5	-137	-14,4	-59	-7,2	- 841	-52,6
Montemurro	2.895	2.057	1.787	1.648	1.554	-838	-28,9	- 270	-13,1	-139	-7,8	-94	-5,7	- 1.341	-46,3
S. Chirico Raparo	3.249	1.779	1.779	1.695	1.303	-1470	-45,2	-	0,0	-84	-4,7	-392	-23,1	- 1.946	-59,9

Comune	Censimento					Saldo 1971-1951		Saldo 1981-1971		Saldo 1991-19891		Saldo 2001-1991		Saldo 2001-1951	
	1951	1971	1981	1991	2001	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%
S. Martino d'Agri	1.640	1.560	1.372	1.243	968	-80	-4,9	-188	-12,1	-129	-9,4	-275	-22,1	-672	-41,0
Spinoso	2.367	1.827	1.855	1.852	1.778	-540	-22,8	28	1,5	-3	-0,2	-74	-4,0	-589	-24,9
Regione agraria 6	26.026	19.935	17.835	16.200	14.016	-6.091	-23,4	-2.100	-10,5	-1.635	-9,2	-2.184	-13,5	-12.010	-48,1
Castelluccio Inferiore	2.530	2.871	2.664	2.617	2.341	341	13,5	-207	-7,2	-47	-1,8	-276	-10,5	-189	-7,5
Castelluccio Superiore	1.700	1.472	1.248	1.142	992	-228	-13,4	-224	-15,2	-106	-8,5	-150	-13,1	-708	-41,6
Castelsaraceno	2.824	2.441	2.087	2.020	1.731	-383	-13,6	-354	-14,5	-67	-3,2	-289	-14,3	-1.093	-38,7
Lagonegro	6.152	6.134	6.221	6.260	6.146	-18	-0,3	87	1,4	39	0,6	-114	-1,8	-6	-0,1
Latronico	6.632	5.966	5.766	5.507	5.150	-666	-10,0	-200	-3,4	-259	-4,5	-357	-6,5	-1.482	-22,3
Lauria	11.965	13.378	13.447	13.752	13.745	1413	11,8	69	0,5	305	2,3	-7	-0,1	1.780	14,9
Nemoli	1.701	1.559	1.559	1.598	1.553	-142	-8,3	-	0,0	39	2,5	-45	-2,8	-148	-8,7
Rotonda	4.337	3.906	3.906	4.011	3.890	-431	-9,9	-	0,0	105	2,7	-121	-3,0	-447	-10,3
Viggianello	5.487	4.773	4.285	3.985	3.489	-714	-13,0	-488	-10,2	-300	-7,0	-496	-12,4	-1.998	-36,4
Regione agraria 7	43.328	42.500	41.183	40.892	39.037	-828	-1,9	-1.317	-3,1	-291	-0,7	-1.855	-4,5	-4.291	-9,9
Chiaromonte	3.398	2.754	2.560	2.410	2.126	-644	-19,0	-194	-7,0	-150	-5,9	-284	-11,8	-1.272	-37,4
Episcopia	1.812	1.815	1.772	1.735	1.621	3	0,2	-43	-2,4	-37	-2,1	-114	-6,6	-191	-10,5
Fardella	1.155	1.082	996	857	765	-73	-6,3	-86	-7,9	-139	-14,0	-92	-10,7	-390	-33,8
Franravilla in Sinni	4.053	4.152	4.152	4.044	4.184	99	2,4	-	0,0	-108	-2,6	140	3,5	131	3,2
S. Costantino Albanese	1.758	1.270	1.270	1.077	871	-488	-27,8	-	0,0	-193	-15,2	-206	-19,1	-887	-50,5
S. Paolo Albanese	914	715	624	529	416	-199	-21,8	-91	-12,7	-95	-15,2	-113	-21,4	-498	-54,5
S. Severino Lucano	3.454	2.810	2.405	2.224	1.920	-644	-18,6	-405	-14,4	-181	-7,5	-304	-13,7	-1.534	-44,4
Teana	1.079	987	871	874	751	-92	-8,5	-116	-11,8	3	0,3	-123	-14,1	-328	-30,4
Terranova di Pollino	2.689	2.377	2.016	1.815	1.680	-312	-11,6	-361	-15,2	-201	-10,0	-135	-7,4	-1.009	-37,5
Regione agraria 8	20.312	17.962	16.666	15.565	14.334	-2.350	-11,6	-1.296	-7,2	-1.101	-6,6	-1.231	-7,9	-5.978	-29,4
Maratea	4.836	4.858	5.090	5.261	5.336	22	0,5	232	4,8	171	3,4	75	1,4	500	10,3
Rivello	3.912	3.297	3.037	3.153	3.010	-615	-15,7	-260	-7,9	116	3,8	-143	-4,5	-902	-23,1
Trecchina	2.688	2.815	2.597	2.508	2.404	127	4,7	-218	-7,7	-89	-3,4	-104	-4,1	-284	-10,6
Regione agraria 9	11.436	10.970	10.724	10.922	10.750	-466	-4,1	-246	-2,2	198	1,8	-172	-1,6	-686	-6,0
Atella	3.800	3.518	3.542	3.519	3.721	-282	-7,4	24	0,7	-23	-0,6	202	5,7	-79	-2,1
Barile	4.312	3.696	3.531	3.262	3.229	-616	-14,3	-165	-4,5	-269	-7,6	-33	-1,0	-1.083	-25,1
Melfi	17.757	15.194	15.467	15.757	16.183	-2563	-14,4	273	1,8	290	1,9	426	2,7	-1.574	-8,9
Rampolla	4.435	4.014	4.072	4.447	4.654	-421	-9,5	58	1,4	375	9,2	207	4,7	219	4,9
Rionero in Vulture	14.787	11.827	12.147	13.202	13.423	-2960	-20,0	320	2,7	1055	8,7	221	1,7	-1.364	-9,2
Ripacandida	5.047	2.806	2.354	2.072	1.767	-2241	-44,4	-452	-16,1	-282	-12,0	-305	-14,7	-3.280	-65,0
Ruvo del Monte	3.121	1.883	1.864	1.453	1.260	-1238	-39,7	-19	-1,0	-411	-22,0	-193	-13,3	-1.861	-59,6

Comune	Censimento					Saldo 1971-1951		Saldo 1981-1971		Saldo 1991-19891		Saldo 2001-1991		Saldo 2001-1951	
	1951	1971	1981	1991	2001	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%	asso- luto	%
Regione agraria 10	53.259	42.938	42.977	43.712	44.237	-10.321	-19,4	39	0,1	735	1,7	525	1,2	9.022	-16,9
Ginestra	1.761	1.076	929	783	718	-685	-38,9	- 147	-13,7	-146	-15,7	-65	-8,3	- 1.043	-59,2
Lavello	14.785	11.830	13.087	13.215	13.067	-2955	-20,0	1.257	10,6	128	1,0	-148	-1,1	- 1.718	-11,6
Maschito	3.819	2.100	2.100	1.851	1.863	-1719	-45,0	-	0,0	-249	-11,9	12	0,6	- 1.956	-51,2
Montemi- lone	4.762	2.667	2.667	2.122	1.969	-2095	-44,0	-	0,0	-545	-20,4	-153	-7,2	- 2.793	-58,7
Venosa	13.427	12.701	11.925	11.905	12.189	-726	-5,4	- 776	-6,1	-20	-0,2	284	2,4	- 1.238	-9,2
Regione agraria 11	38.554	30.374	30.708	29.876	29.806	-8.180	-21,2	334	1,1	-832	-2,7	-70	-0,2	-8.748	-22,7
Aderenza	5.178	3.732	3.425	3.043	3.010	-1446	-27,9	- 307	-8,2	-382	-11,2	-33	-1,1	- 2.168	-41,9
Banzi	2.531	2.236	1.739	1.903	1.513	-295	-11,7	- 497	-22,2	164	9,4	-390	-20,5	- 1.018	-40,2
Forenza	5.837	3.706	3.053	2.807	2.544	-2131	-36,5	- 653	-17,6	-246	-8,1	-263	-9,4	- 3.293	-56,4
Genzano di Lucania	8.389	6.511	6.661	6.330	6.012	-1878	-22,4	150	2,3	-331	-5,0	-318	-5,0	- 2.377	-28,3
Oppido Lu- cano	4.516	4.279	4.080	4.004	3.897	-237	-5,2	- 199	-4,7	-76	-1,9	-107	-2,7	- 619	-13,7
Palazzo S. Gervasio	8.746	6.431	6.474	6.138	5.188	-2315	-26,5	43	0,7	-336	-5,2	-950	-15,5	- 3.558	-40,7
S. Chirico Nuovo	2.186	2.075	1.907	1.801	1.630	-111	-5,1	- 168	-8,1	-106	-5,6	-171	-9,5	- 556	-25,4
Tolve	5.531	4.341	3.958	3.768	3.617	-1190	-21,5	- 383	-8,8	-190	-4,8	-151	-4,0	- 1.914	-34,6
Regione agraria 12	42.914	33.311	31.297	29.794	27.411	-9.603	-22,4	-2.014	-6,0	-1.503	-4,8	-2.383	-8,0	-15.503	-36,1
Cersosimo	1.205	1.081	977	882	845	-124	-10,3	- 104	-9,6	-95	-9,7	-37	-4,2	- 360	-29,9
Missanello	1.068	986	848	713	570	-82	-7,7	- 138	-14,0	-135	-15,9	-143	-20,1	- 498	-46,6
Noepoli	2.293	1.817	1.589	1.348	1.186	-476	-20,8	- 228	-12,5	-241	-15,2	-162	-12,0	- 1.107	-48,3
Roccanova	2.638	2.210	2.092	2.023	1.756	-428	-16,2	- 118	-5,3	-69	-3,3	-267	-13,2	- 882	-33,4
Sant' Arcan- gelo	6.329	6.423	6.704	7.270	6.638	94	1,5	281	4,4	566	8,4	-632	-8,7	309	4,9
Senise	7.051	7.185	7.188	7.316	7.006	134	1,9	3	0,0	128	1,8	-310	-4,2	- 45	-0,6
Regione agraria 13	20.584	19.702	19.398	19.552	18.001	-882	-4,3	-304	-1,5	154	0,8	-1.551	-7,9	-2.583	-12,5
Totale Provincia	446.188	408.435	406.616	401.543	392.664	- 37.763	- 8,5	- 1.819	- 0,4	- 5.073	- 1,2	- 8.879	- 2,2	- 53.524	- 12,0

Fonte: ISTAT, elaborazione Pancrazio Toscano.

Tabella 2 - Savoia di Lucania - Popolazione ai vari Censimenti

Censimento	Popolaz. residente	Incremento		1861=100	Censimento	Popolaz. residente	Incremento		1861=100
		Val. assoluto	%				Val. assoluto	%	
1861	2026			100	1936	1614	178	12,40	79
1871	1992	- 34	- 1,68	98	1951	1779	165	10,22	87
1881	1908	- 84	- 4,22	94	1961	1694	- 85	- 4,78	83
1901	1476	- 432	- 22,64	72	1971	1451	- 243	- 14,34	71
1911	1234	- 242	- 16,40	60	1981	1361	- 90	- 6,20	67
1921	1336	102	8,27	65	1991	1351	- 10	- 0,07	
1931	1436	100	7,49	70	2001	1236	- 115	- 8,4	

Fonte: ISTAT, elaborazione Pancrazio Toscano.

Tabella 3 - Quadro riassuntivo dei dati degli autori dei racconti

Età	Perolla		Castellano		Savoia		Picerno		Totale				Totale generale	
									Maschi		Femmine			
	M	F	M	F	M	F	M	F	assol.	%	assol.	%	assol.	%
15					1				1	5,0	0	0	1	3,3
16					1				1	5,0	0	0	1	3,3
18		1	1	1	1		1		3	15,0	2	20	5	16,7
19		1			1				1	5,0	1	10	2	6,7
20	1	2							1	5,0	2	20	3	10,0
21					1				1	5,0	0	0	1	3,3
22	1	1							1	5,0	1	10	2	6,7
25		1							0	0,0	1	10	1	3,3
27	1	1							1	5,0	1	10	2	6,7
28		1							0	0,0	1	10	1	3,3
32	1	1							1	5,0	1	10	2	6,7
35	2				1				3	15,0	0	0	3	10,0
40	1								1	5,0	0	0	1	3,3
42	2								2	10,0	0	0	2	6,7
45	1								1	5,0	0	0	1	3,3
46	1								1	5,0	0	0	1	3,3
n.a	1								1	5,0	0	0	1	3,3
Totale	12	9	1	1	6	0	1	0	20	100,0	10	100	30	100,0

n.a. = non attribuibile

3. LA CULTURA DEL MONDO
CONTADINO: LINGUE, FIABE,
STORIE, CANTI, MUSEI

Raccontare è raccontarsi?

Fiaba e autobiografia nelle narrazioni contadine

di Marcello

ARDUINI

*Sradicarmi? La terra mi tiene
e la tempesta se viene
mi trova pronto.
Indietro ch'è tardi
ritorno*

a quelle strade rotte in trivi oscuri ⁽¹⁾
Rocco Scotellaro

Le tematiche scotellariane, oltre che dare corpo in senso originale allo spirito del tempo, simboleggiato dalla famosa espressione demartiniana dell'«irrompere nella storia del mondo popolare subalterno ⁽²⁾», possedevano una grande forza anticipatrice. Basta pensare a quale ricaduta esse ebbero nei decenni successivi, quando si vennero affermando su larga scala modalità di studio e di ricerca che privilegiavano il contatto diretto con la cosiddetta cultura contadina, rivisitata con atteggiamento intellettuale più libero, abbandonando il consunto e dogmatico luogo comune che la vedeva come arretrata e disorganica ⁽³⁾, o quando cominciarono a sorgere un po' ovunque musei che raccontavano proprio la «civiltà contadina», spesso realizzati per mano degli stessi protagonisti, cioè dall'interno di quel mondo.

E basta pensare anche ai grandi sviluppi che negli anni Cinquanta-Sessanta-Settanta ebbero le ricerche sul campo, sia nel Meridione che altrove, oppure alla nascita e alla affermazione di discipline come la *Oral History*, o infine al processo storico che ha prodotto la scoperta e la messa in valore dei mondi locali e i tentativi di coniugare la ricerca con la dimensione etica e politica. Un percorso scotellariano dal secondo dopoguerra ai giorni nostri comprenderebbe un ventaglio di argomenti di grandissima portata e si presenterebbe anche con tutti i suoi accidenti e incidenti di percorso.

Gli irrigidimenti e le incomprensioni a cui Scotellaro andò incontro, sia durante la sua troppo breve vita, sia negli anni successivi, stanno altresì a testimoniare, certamente le chiusure ideologiche dell'*intelligentsia* politica dell'epoca (peraltro duramente affaccendata sul contingente), favorite dal clima storico dello scontro in atto nel dopoguerra, ma anche la capacità di quelle tematiche e di quella proposta di guardare lontano, di librarsi su dimensioni storiche, politiche, antropologiche, etiche e poetiche di ampio



⁽¹⁾ Da *La terra mi tiene*, 1942, in R. SCOTELLARO, *Margherite e rosolacci*, ediz. 1978, p. 22.

⁽²⁾ E. DE MARTINO, *Intorno a una storia del mondo popolare subalterno*, in «Società», a. V, n. 3, settembre 1949, p. 423.

⁽³⁾ Su questi temi cfr. P. CLEMENTE, M.L. MEONI, M. SQUILLACCIOTTI, *Il dibattito sul folklore in Italia*, Edizioni di Cultura Popolare, Milano, 1976.

respiro e, dunque, in una certa misura, di essere inattuali. Voglio dire che la grande attualità di Rocco Scotellaro, come spesso accade agli innovatori, è stata percepita più «a posteriori» che sul momento, probabilmente in relazione ai tempi mutati e alle profondissime trasformazioni subite dal tessuto economico, politico e sociale italiano, e alle loro ricadute sulle abitudini, sugli stili di vita, sui modi di pensare, sul costume.

Volendo restringere il discorso all'ambito più specificamente antropologico, mi sembra che l'opera di Rocco Scotellaro sia importante, tra l'altro, per il suo calarsi in situazioni di terreno molto concrete, per la sua pervicace attenzione nello scavo delle situazioni, finanche esistenziali, degli individui, per la sua capacità di ascoltare le voci più marginali e nascoste e infine per la sua istintiva attitudine a tradurre il tutto dentro forme e linguaggi di portata universale. La grande modernità di tale approccio è ravvisabile nel fatto che esso è stato fruttuosamente impiegato, con modalità diverse, nella ricerca etnologica e antropologica dei decenni successivi.

Restringendo ulteriormente il discorso all'ambito tematico dell'antropologia della narrazione, uno dei terreni di ricerca privilegiati nei miei studi, mi è sembrato spesso di ritrovare significative convergenze e consonanze tra i mondi indagati e problematizzati da Rocco Scotellaro e quelli interessati dalle mie ricerche: nella fattispecie alcune riflessioni effettuate nel corso dell'ultimo quindicennio sui terreni di confine dei generi della narrativa di tradizione orale e le modalità con le quali essi si sono presentati nei contesti etnografici da me osservati.

Il compito che qui mi propongo è dunque quello di verificare la possibilità di rintracciare forme di narratività autobiografica nelle narrazioni contadine formalizzate. Nella fattispecie la mia analisi è volta a determinare l'esistenza di modalità più o meno cifrate di racconto del sé narrante nel mondo delle narrazioni genericamente definibili come fiabesche o comunque fantastiche.

Raccontare fiabe è anche raccontarsi? Può la fiaba tradizionale essere il veicolo di messaggi autobiografici del narratore?

Cercando di rispondere a queste domande mi imbattevo in questioni di taglio più generale, quali quella del rapporto tra storia e fiaba (esiste una storicità della fiaba? E se esiste come si manifesta?), quella del rapporto tra vita contadina e fiaba (come si riflettono l'una nell'altra?), o infine quella del rapporto tra testo formalizzato e contesto funzionale.

Nell'affrontare questi quesiti adopererò in larga parte le riflessioni elaborate in Italia da Aurora Milillo tra gli anni Settanta e gli anni Novanta del secolo scorso, e quelle, parallele ma largamente convergenti, sviluppatesi in seno alla scuola della folkloristica europea e angloamericana.

Per introdurre questi temi è però necessaria una breve precisazione preliminare. Le narrazioni effettuate in contesti di oralità diffusa legata ad ambienti contadini occidentali (quali quelle che sono state oggetto

delle mie ricerche), appartengono ad ambiti culturali in cui anche la tradizione scritta ha avuto possibilità di affermarsi da tempo immemorabile. L'analfabetismo storico delle classi contadine ha, per così dire, convissuto, e inevitabilmente interagito, con le modalità di trasmissione culturale proprie delle classi colte, in modo tale che nelle società storiche dell'Occidente europeo e mediterraneo non si può, a rigore, parlare di tradizione orale in senso stretto, ma – come ricorda Cirese – «in aree culturali in cui oralità e scrittura convivono da secoli si deve parlare di tradizione mista⁽⁴⁾», orale/scritta insieme. La centralità dell'oralità nella trasmissione culturale, una delle idee più caldeggiate dai romantici e ripresa in misura diversa anche successivamente da molta antropologia del Novecento, è stata del resto sottoposta a revisione critica da più parti; tra gli altri, va soprattutto citato Rudolph Schenda, che ne ha mostrato l'alea ideologica e le intrinseche debolezze, attraverso un'analisi applicata specialmente all'area germanica⁽⁵⁾.

Le indagini alla base delle mie riflessioni – svolte istituzionalmente per la Provincia di Viterbo all'interno di un progetto di conoscenza e catalogazione dei beni culturali demotnoantropologici del territorio viterbese elaborato nella seconda metà degli anni Settanta – prevedevano all'inizio l'acquisizione, tramite registrazione magnetofonica, di testi formalizzati di tradizione orale, sia metrici e ritmici (proverbi, filastrocche, scioglilingua, conte, blasoni popolari, ottave, canti, preghiere, ecc.), sia narrativi (nessun genere escluso: dalle fiabe agli aneddoti, alle cronache paesane, alle leggende, ai racconti di vita, ecc.). L'individuazione di tali testi formalizzati in quanto documenti collegati alla trasmissione orale e dunque al mondo contadino, venne inizialmente – e abbastanza sbrigativamente – effettuata sulla base consolidata del folklore ottocentesco di ascendenza filologico-letteraria, tralasciando di considerare le problematiche relative alla definizione di testo orale. Questo in effetti costituisce, come molti studiosi hanno sottolineato, un oggetto complesso che non può, a rigore, essere lasciato sullo sfondo della ricerca come qualcosa di scontato. Esso invece va messo in discussione, per togliervi le inservibili incrostazioni del tempo, per renderlo trasparente e per estrarne tutte le potenzialità conoscitive. Non si possono non richiamare qui le riflessioni di Bogatyrev e Jakobson sulla tendenziale autonomia del prodotto folclorico rispetto alla letteratura *culta*, riflessioni che vietano di considerare criticamente i testi orali basandosi sugli stessi presupposti teorici dei testi letterari:

«Senza dubbio la trasportazione dei metodi e dei concetti derivati dall'elaborazione della materia letteraria al campo della folcloristica ha recato spesso pregiudizio all'analisi delle forme d'arte popolari. In particolare si è sottovalutata la notevole differenza che corre tra un testo letterario e

(4) A.M. CIRESE, 1991, p. 8.

(5) Vedi alcune delle opere principali in bibliografia.

la trascrizione di un'opera di folclore che già di per sé inevitabilmente la sfigura e la traspone in un'altra categoria.

Sarebbe equivoco parlare delle stesse forme in rapporto al folclore e alla letteratura ⁽⁶⁾».

Arrivando più avanti ad affermare in modo esplicito una sorta di norma:

«La tipologia delle forme del folclore deve costituirsi su basi indipendenti dalla tipologia delle forme della letteratura ⁽⁷⁾».

Va dunque evitato l'errore, opposto e speculare a quello dei sostenitori di un oralismo per così dire integrale, di considerare tali documenti con atteggiamento critico e con strumenti di indagine applicabili all'universo della parola scritta, con la conseguenza di rendere opaco il loro elemento centrale: il loro vivere in contesti funzionali propri, sostanzialmente diversi per forme, per modalità, per regole, da quelli della cultura codificata.

A tale proposito Ruth Finnegan, in tempi più recenti, ha cercato di problematizzare la nozione di testo orale, effettuando studi specifici sulla comunicazione e distinguendo aspetti diversi:

«Negli studi sulla narrativa, si parla correntemente di "testi orali". Tuttavia, la nozione di "testo" presenta alcuni particolari problemi. In passato la si è utilizzata comunemente come un concetto neutrale – raramente sottoposto ad esplicita discussione – comprensivo sia delle unità oggetto di ricerca che del "medium" per rappresentare e fissare i risultati. Così si è finiti per assumere che un obiettivo centrale fosse il rilevamento e lo studio di testi, presupponendo un certo accordo circa cosa si intendesse per testo e che i testi esistessero in qualche modo, da qualche parte, in attesa di essere raccolti e analizzati.

(...) Ciò è in linea con il preconconcetto presente nelle secolari tradizioni intellettuali della cultura occidentale, dominate dalla scrittura, per il quale la parola, la comunicazione e le forme artistiche sono per lo più naturalmente mediate da testi verbali e pertanto debbono così essere rappresentate e analizzate.

Ovviamente, quando gli studi umanistici si sono estesi alle forme orali, anche queste sono state viste essenzialmente come un tipo di testo verbale, sullo stesso modello ⁽⁸⁾».

Tali interrogativi dovrebbero essere ancora più cogenti in ambito etnologico e antropologico, ma non è semplice liberarsi del peso della

⁽⁶⁾ P. BOGATYREV, R. JAKOBSON, *Il folclore come forma di creazione autonoma*, in «Strumenti critici», I, 3, 1967, p. 235.

⁽⁷⁾ Ibidem.

⁽⁸⁾ R. FINNEGAN, «Tradizioni orali e arte verbale: il caso speciale del "testo"», in P. CLEMENTE, F. MUGNAINI (a cura di), *Oltre il folklore*, Carocci, Roma, pp. 89-90, 2001, [1992].

Della stessa autrice vedi anche *La fine di Gutenberg. Studi sulla tecnologia della comunicazione*, Sansoni Editore, Firenze, 1990, [1988].

tradizione, riorganizzando teorie e metodi. Infatti si è affermato in maniera più o meno consapevole un costume tale per cui:

«La maggioranza degli etnologi, adottano, senza porsi in merito al problema questioni teoriche, una classificazione basata su criteri molto sfumati: da una parte miti, racconti, leggende, dall'altra proverbi, indovinelli, formule rituali; epica; canzoni; per l'Africa vengono di solito aggiunte le genealogie, i motti, i discorsi consuetudinari. Ma si tratta di una chincaglieria terminologica priva di valore critico, e che solo raramente è impiegata senza approssimazione⁽⁹⁾».

Tale costume, trapassato per forza di inerzia presso le diverse generazioni di studiosi che si sono succedute nel corso del secolo scorso, ha incominciato a mostrare le sue crepe allorquando, dopo gli anni Cinquanta, l'apporto di nuove discipline e il contatto diretto con il terreno produssero nel giro di pochi anni uno svecchiamento degli studi e una conseguente revisione metodologica.

Nel nostro caso specifico tale processo produsse i suoi frutti attraverso lo «shock culturale» dell'incontro etnografico: fu l'impatto con il terreno che ben presto rese possibile una sostanziale modifica delle ipotesi di partenza. Nel vivo della ricerca si incuneò il dubbio, e si infittì la messa in discussione delle premesse, cosicché nel volgere di alcuni anni, sulla base di una continua e proficua attività di riflessione, svolta sia all'interno che all'esterno dell'équipe viterbese⁽¹⁰⁾, si vennero a mettere a punto modalità diverse, tradotte sperimentalmente nella pratica in fasi successive.

All'inizio l'impostazione fu essenzialmente basata sul reperimento del maggior numero di «pezzi». Si cercarono testi dell'oralità contadina altolaziale, possibilmente in dialetto, presumendo ingenuamente e fideisticamente di trovarli il più intatti possibile, cioè non contaminati da influssi recenti, per identificare testimonianze provenienti da lontano e per salvarli dalla progressiva perdita di memoria generazionale. Poca o nulla attenzione venne messa nel reperire contesti individuali, di gruppo, sociali e culturali e i relativi processi. Era anzi ferma convinzione che l'individuazione e l'analisi dei possibili contesti e delle dinamiche di ibridazione avrebbe potuto danneggiare – con digressioni infruttifere – il processo di acquisizione dei dati che doveva marciare il più velocemente possibile, badando esclusivamente alla quantità di documenti da sottrarre all'oblio del tempo. La nostra ricerca era dominata dalla fretta. Ricordo (con particolare sgomento) che bollammo per esempio come «digressione infruttifera» i possibili racconti

⁽⁹⁾ P. ZUMTHOR, *La presenza della voce. Introduzione alla poesia orale*, Il Mulino, Bologna, 1984, p. 55, [1983].

⁽¹⁰⁾ Determinante fu la assidua frequentazione del Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari e nella fattispecie l'incontro con Annabella Rossi (peraltro fugace a causa della sua prematura scomparsa) e quello, decisivo e prolungato, con Aurora Milillo.

di vita di una donna di Soriano nel Cimino, Natalina Famiani, emigrata a Milano e saltuariamente di ritorno, perché appariva poco rappresentativa della cultura locale: raccontava secondo una strana *koinè* lombardo-laziale e con una dimensione poco «viterbocentrica». Quanto questa impostazione fosse viziata da etnocentrismo dogmatico è superfluo sottolineare.

In una seconda fase, dopo avere attuato una revisione critica su questa modalità, che aveva sì il pregio di produrre una grande mole di documenti, ma il grave difetto di deprivarli dei significati attribuiti dai portatori-fruitori e di interdire la comprensione delle componenti processuali, si tentò di mettere in atto una pratica di ricerca più contestualizzante, dando spazio a interazioni più congrue e più meditate, cercando di far emergere sempre il punto di vista delle nostre fonti, il loro vissuto, le loro osservazioni sulle pratiche in atto. L'esperienza viva della ricerca sul campo era stata fondamentale per capire che il documento non poteva più essere positivisticamente inteso come la testimonianza oggettiva e autentica del passato, giunta fino a noi come una sorta di relitto archeologico. Era invece sempre più evidente che la sua produzione era una costruzione storica. Esso veniva sempre più ad essere considerato come un dato etnografico complesso, frutto di numerose interazioni operanti sul terreno, tutte da individuare: frutto dunque dei criteri e delle scelte, storicamente determinate, del ricercatore, ma anche delle mediazioni, delle negoziazioni, delle interpretazioni effettuate dai protagonisti nel vivo dell'incontro antropologico. La grande lezione demartiniana relativa all'incontro etnografico e alla sua capacità di modificare le ipostatiche categorie interpretanti del pensiero occidentale, ovvero quelle, nella fattispecie, dei ricercatori, stava trovando in noi una concreta applicazione. Dal viaggio si torna sempre cambiati: il nostro «viaggio etnografico» nell'oralità contadina altolaziale aveva prodotto il cambiamento delle impostazioni di partenza, diventando un vero e proprio viaggio di formazione. Avevamo trasformato radicalmente il nostro punto di vista: il viaggio etnografico, quasi come una iniziazione, era diventato un passaggio obbligato indispensabile per la costruzione della personalità dell'antropologo. Secondo Lévi-Strauss:

«(...) L'antropologo ha bisogno dell'esperienza sul terreno per una ragione molto profonda, che dipende dalla natura medesima della disciplina e del carattere distintivo del suo oggetto. Per lui, tale esperienza non è né uno scopo della sua professione, né un perfezionamento della sua cultura, né un tirocinio tecnico. Rappresenta, piuttosto, un momento cruciale della sua educazione⁽¹⁾».

Il processo di revisione continuò anche in seguito, dando origine ad una terza fase, quella in cui, acquisita la consapevolezza dell'impre-

scindibilità della contestualizzazione del documento, e messa alla prova in differenti situazioni, fu più facile rivalutare anche le stratificazioni testuali. Testi e contesti si aprivano gli uni agli altri, illuminandosi ormai reciprocamente. I narratori-informatori, collocati sempre in una posizione performativa, aprivano spazi di significato non sperimentati in precedenza. L'affioramento continuo di elementi valutativi e di considerazioni riguardanti usi sociali del presente e del passato, permetteva così di dare una fisionomia antropologica a quella che era iniziata, anni prima, come una «raccolta di tradizioni orali». Sul piano metodologico il risultato fu quello di produrre una modalità comparativa aperta, in grado di operare sia all'interno dell'astratto mondo dei repertori letterari e paraletterari, sia negli spazi concreti delle dinamiche sociali e culturali locali. In pratica accadde sempre più spesso che testi appartenenti alla tradizione europea, dotati di una formalizzazione codificata (per esempio narrazioni fiabesche classificate secondo gli indici internazionali Aarne-Thompson), vennero ad essere analizzati in relazione ai microcontesti locali, assumendo quindi significati specifici e veicolando contenuti interpretabili in diverse direzioni. Si andava così progressivamente ad istituire un polisemantico gioco di specchi e di rimandi, il cui carattere distintivo appariva essere la reciprocità, elemento di notevole rilevanza sul piano dell'interpretazione dei significati⁽¹²⁾.

Nel 1978, durante la ricerca a Bomarzo⁽¹³⁾, uno dei più significativi narratori che emerse nel panorama locale, intervistato a lungo nelle nostre sedute di registrazione, fu Ettore Barzellotti, detto Mario, conosciuto in paese come *Mario i' capraio*, da noi denominato Compare Mario perché così ci era stato presentato.

Compare Mario era analfabeta, aveva fatto tutta la vita il pastore di capre, era un uomo di straordinaria sensibilità e di grande mitezza, la sua comunicativa era allegra e ironica, spesso malinconica. Nei nostri incontri era molto generoso e prodigo, ma sempre senza servilismi né

⁽¹²⁾ Il problema dell'interpretazione è centrale in Clifford Geertz, secondo il quale vanno superate le secche sia del soggettivismo che dell'oggettivismo, in una pratica etnografica complessa che consiste nell'approntare risorse intellettuali capaci di avviare un circolo ermeneutico. In questo senso, il compito dell'antropologo è quello di costruire una griglia conoscitiva che permetta di capire i fenomeni culturali altri senza però imporre etnocentrici pregiudizi su di essi. Per arrivare alla conoscenza di ciò che si studia presso culture altre, si tratta di fare in modo che «ciò che è profondamente differente possa essere conosciuto senza diventare per questo meno diverso» e che «ciò che è enormemente distante possa diventare enormemente vicino senza per questo diventare meno distante». (Cfr. C. GEERTZ, *Antropologia interpretativa*, Il Mulino, Bologna, 1988, p. 62, [1983]).

⁽¹³⁾ Paese sulle colline affacciate sulla valle del Tevere, circa 19 Km a Nord-Est dal capoluogo Viterbo, principalmente famoso per il cosiddetto Parco dei Mostri, un parco cinquecentesco fatto costruire da Vicino Orsini con grandi sculture in pietra di aspetto grottesco e inquietante. Per la ricerca sull'oralità a Bomarzo, cfr. M. ARDUINI, M.D. LEUZZI, M.G. PALMISCIANO, *Tradizioni orali a Bomarzo. Alcuni repertori di una ricerca*, Amm. Prov. di Viterbo, Centro di Catalogazione dei Beni Culturali, Viterbo, 1983, pp. XX-401.

protagonismi. Compare Mario conosceva molte centinaia di proverbi, di filastrocche, di rime, di battute, sapeva stare molto bene nel gioco reiterato del botta e risposta, spesso esercitato su un sediletto in pietra del vicinato dove abitava, luogo in cui, grazie anche alla sua bonomia e alla sua capacità di intrattenitore, si radunava spesso un gruppetto di persone, che formava quasi un suo personale uditorio. Rime, scherzi, piccoli aneddoti, giochi metalinguistici, indovinelli. Era una fonte inesauribile. Quasi sempre era portato a commentare, a chiosare, a spiegare ciò che diceva e che aveva capito essere interessante per la ricerca, illuminando le nostre interviste con il suo sguardo ironico e malinconico insieme.

Attraverso la frequentazione di questo narratore/intrattenitore potei incominciare a verificare le dinamiche interattive nei contesti di socializzazione e di racconto, l'emergenza di temi e momenti performativi legati al tipo di uditorio. In questo caso, essendo l'uditorio quasi sempre tutto maschile, era molto frequente il riferimento, diretto o indiretto, alla sfera sessuale. Potei anche cogliere le differenze tra i repertori a seconda dell'utilizzo pubblico o privato. Le sue *performances* pubbliche, effettuate sempre con umorismo garbato per il suo piccolo pubblico, di cui eravamo entrati a far parte con le nostre registrazioni all'aperto, erano sempre destinate a suscitare ilarità; mentre invece negli incontri registrati al chiuso, riservati a poche persone, nello spazio privato della sua casa, avemmo brani di vita vissuta, frammenti malinconici di una esistenza giunta al tramonto, brevi riflessioni amare sulla mancanza di solidarietà, sulla solitudine della vecchiaia, sulla fine della vita. Il volto pubblico e quello privato si presentavano tendenzialmente secondo modalità diverse. Compare Mario, mescolando passato e presente, mostrava due facce della sua identità: usava un registro di tipo comico e uno di tipo drammatico, secondo le circostanze. I suoi repertori pubblici erano quelli mutuati dalla tradizione e dunque avevano un alto tasso di formalizzazione, anche se spesso erano da lui manipolati e riplasmati con brillanti inserimenti estemporanei. I suoi racconti privati erano invece con scarso o nullo tasso di formalizzazione, e procedevano spesso per faticosi frammenti. La divisione appariva abbastanza netta, e per certi versi sorprendente, ma una analisi più approfondita, svolta poi sul complesso dei suoi repertori, fece scoprire inaspettate commistioni e significativi travasi semantici tra le due modalità di racconto.

La riflessione, in analogia con quanto elaborato da Aurora Milillo nell'analisi della fiaba della contadina abruzzese Zà Rosa⁽¹⁴⁾, si incentrò su una breve fiaba raccontata in pubblico da Compare Mario più volte, un testo della tradizione popolare europea, con singolari antecedenti

(14) A. MILILLO, *Narrativa di tradizione orale. Studi e ricerche*, MNATP, Roma, 1977, pp. 45-63, e anche A. MILILLO, *La vita e il suo racconto. Tra favola e memoria storica*, La Casa del Libro, Roma-Reggio Calabria, 1983, pp. 88-109.

medievali. Nella raccolta di novelle del Trecento del lucchese Giovanni Sercambi si trova un racconto, intitolato *De pulcra et magna sapientia. De quello de le tre figliole da Vinegia*, in cui un ricco mercante veneziano, vedovo e padre di tre figlie, decide dapprima di maritarle, e poi di regalare loro tutti i suoi beni, pensando di essere premiato per la sua generosità. Accortosi che invece figlie e generi, una volta intascati i denari, non lo vogliono più accudire, finge di averne molti altri in una cassa e riottiene così le attenzioni dovute. Morendo, lascia le sue ultime volontà in un testamento e nella cassa, invece dei denari, viene trovata una mazza e una scritta: *Chi sé per altrui lassa, dato li sia di questa massa* ⁽¹⁵⁾. Questa novella è presente nell'indice internazionale dei tipi Aarne-Thompson ⁽¹⁶⁾: per la precisione è il tipo AT 982 *Supposed Chest of Gold Induces Children to Care for Aged Father*, vale a dire «Una presunta cassa d'oro induce i figli a curare il padre anziano».

C'è una versione siciliana di Sebastiano Lo Nigro che si intitola *Il testamento del padre* e che è indicizzata al numero *980. Ecco lo schema narrativo della versione di Lo Nigro:

- «1 Un padre divide i suoi averi ai figli con la condizione che essi debbano sostentarli.
- 2 I figli gli dicono che il denaro è finito e gli fanno patire la fame.
- 3 Egli si fa dare in prestito da un compare 50 once e, chiuso nella camera, si mette a contare le monete.
- 4 I figli sentono il rumore del denaro e si mostrano di nuovo affettuosi; il vecchjo restituisce le monete al compare.
- 5 Prima di morire, dice ai figli di dividersi quel che c'è nella cassa.
- 6 Quando i figli l'aprono, vi trovano una mazza con uno scritto che dice di darla in testa a chi si spoglia dei suoi beni per darli ai figli ⁽¹⁷⁾».

Quella di Compare Mario, intitolata *La mazzarella* in un mio recente studio sulle fiabe dell'Alto Lazio ⁽¹⁸⁾, è molto simile, tranne che per un significativo dettaglio: mancano i primi due passaggi narrativi della fiaba siciliana; il padre bomarzesse non ha averi da lasciare ai figli.

Eccone il testo:

«Era poretto, c'ia cinque sei fiji, nun c'aguardava nessuno, allora è ito de uno vicino, j'ha detto, dice:

Prèsteme 'n po' un po' de sòrdi, spicci. -

Allora tutt' i giorni contava zzòrdi lì su' ttavolino, contava; sempre quelli contava,

⁽¹⁵⁾ G. SERCAMBI, *Il Novelliere*, a cura di L. ROSSI, tomo I, Salerno Editrice, Roma, 1974, pp. 326-333.

⁽¹⁶⁾ S. THOMPSON, *The Types of the Folk Tales. A Classification and Bibliography: Anti Aarne's Verzeichnis der Marchentypen*, Helsinki, in «FF Communication», n. 184, 1961, [1928].

⁽¹⁷⁾ S. LO NIGRO, *Racconti popolari siciliani. Classificazione e bibliografia*, Olschki, Firenze, 1958, pp. 226-27.

⁽¹⁸⁾ M. ARDUINI, *Il filo del racconto. Fiabe orali dell'Alto Lazio*, Nota introduttiva di A.M. CIRESE, Sette Città, Viterbo, 2003, pp. 578.

quanno finiscia, trenta. Doppo aripijava su: uno, due, tre, aricontava. Allora doppo 'n po' de giorni quello lì vicino dice:

Oh,- dice - i' ttu' padre c'ha 'na massa de sòrdi. -

Ha' capito? Allora i ffiji j'aguardavano. Dice, allora zzu' padre j'ha detto, dice:

Finacché 'n zo' morto io, doppo tre giorni dopo morto, ropete la cassa. -

C'ia 'na cassaccia vecchia, de prima, vecchie lì, eh.

Dice:

Fin a ttre giorni che m'ete portato via, tre giorni doppo morto la cassa ne rropete. -

Intanto l'hanno portato via, è morto, l'hanno sotterrato e va bene. Hanno roperto la cassa, so' it' a rropé la cassa, c'hanno trovato 'na bella mazzarella dentro, dice:

Chi de la robba sua se protesta, pija sta mazzarella e daje su la testa. -

Di ffiji, capito?

J'eva lasciato 'na mazzarella pe' ricordo, no zzòrdi⁽¹⁹⁾».

È da segnalare il fatto che la battuta finale – *Chi de la robba sua se protesta, pija sta mazzarella e daje su la testa* – è anche entrata nell'uso come proverbio⁽²⁰⁾.

A mano a mano che siamo andati avanti nella frequentazione di Compare Mario, registrando anche numerosi brani autobiografici, qualche volta anche insieme a sua moglie Barbara, classe 1902, abbiamo capito sempre più che il problema di fondo era l'isolamento e l'abbandono. Avevano un figlio che non vedevano mai, che non sapevano nemmeno bene che cosa facesse di lavoro (il venditore di qualcosa, il rappresentante di commercio o qualcosa di simile) un figlio che brillava per la sua assenza. Mario e Barbara, giunti sul finire della loro vita, si sentivano particolarmente soli e trascurati. Il legame che in forme segrete cominciò a nascere con noi era anche uno scambio su un piano diverso da quello di una asettica ricerca dai ruoli prefissati e apparentemente neutrali: noi, con le nostre attenzioni personali, sviluppate all'interno dell'incontro antropologico, avevamo provocato sommovimenti del terreno di ricerca. La nostra assidua presenza e la nostra volontà di conoscere le loro storie, la nostra semplice vicinanza, avevano fatto sì che divenissimo una sorta di surrogato del figlio mancante. Quel figlio che Compare Mario e sua moglie, in un passaggio delicato della loro esistenza, non vedevano mai.

La fiaba di Compare Mario – lo capimmo più tardi, incontrando Aurora Milillo – era il racconto di un pezzo della sua vita, filtrato attraverso un racconto popolare europeo di larga diffusione. A quella fiaba,

⁽¹⁹⁾ M. ARDUINI, 2003, pp. 152-153.

⁽²⁰⁾ Cfr. M. ARDUINI, M.D. LEUZZI, M.G. PALMISCIANO, p. 122. Cfr. anche L. CIMARRA, F. PETROSELLI, *Proverbi e detti proverbiali della Tuscia viterbese*, Cultura subalterna, Viterbo, 2001, p. 318, in cui vengono riportate diverse versioni. Il proverbio è presente anche nelle raccolte ottocentesche di Giuseppe Giusti e di Luigi Zanazzo, rispettivamente per la Toscana e per il Lazio. Cfr. G. GIUSTI, G. CAPPONI, *Dizionario dei proverbi italiani*, Milano, 1956, p. 98, (*Chi del suo si spodesta un maglio gli sia dato sulla testa*), e L. ZANAZZO, *Proverbi romaneschi, modi proverbiali e modi di dire* (a cura di G. ORIOLI), Roma, 1966, p. 89 (*Chi dà la robba sua e se protesta, pija un majo e dajelo in testa*).

così breve e narrativamente scarna, era affidata la sintesi cifrata di una esistenza dolorosa, nonostante lo scioglimento finale, secondo lo stile caratteristico di molte delle narrazioni di Compare Mario, contenesse una burla e provocasse un lieve momento di ilarità. La vita e i suoi dolori consegnati alla leggerezza del racconto di una piccola fiaba, che diventa improvvisamente grande per la sua capacità di sopportare e trasmettere il fardello della testimonianza storica ed esistenziale.

Continuando ad analizzare l'insieme dei testi di Compare Mario, considerandoli come repertorio da interpretare alla luce del contesto storico-esistenziale del narratore, emerge un altro dato molto significativo: anche tutti i suoi scherzi legati alla sfera sessuale, proposti sempre con una grazia e una naturalezza antiche, erano un repertorio leggibile in una chiave autobiografica. Compare Mario era solo, emarginato e ormai privato delle energie vitali, era il simbolo vivente di un mondo agrosilvopastorale sul punto di scomparire, o addirittura già scomparso, alla fine degli anni Settanta. La sua vicenda individuale, connotata di un marcato valore simbolico, era quella del suo mondo contadino e pastorale: egli era testimonianza viva e insieme vittima dolente di un ineluttabile processo storico.

Parlare della sessualità, raccontando storielle e scherzandoci su, era allora il tentativo di esorcizzare la morte. La propria morte fisica e insieme quella del mondo in cui aveva vissuto, divenuto non più ereditabile. Era una specie di rito apotropaico per riaffermare in extremis la propria carica vitale. Era il racconto – anche questo cifrato – del suo travaglio personale che assurgeva a simbolo di una condizione di gruppo. Era, demartinianamente, il tentativo di continuare ad essere nella storia attraverso il meccanismo rituale del racconto.

Da questo esempio si può inferire che la fiaba, analizzata nel suo *hic et nunc* fenomenologico e rapportata ai dati emergenti dal suo contesto vivo, può offrire una significativa conoscenza del narratore come individuo sociale e come soggetto storico. In questo caso abbiamo dunque una fiaba che parla della biografia del narratore, che narra un pezzo della sua vita, e abbiamo al contempo un repertorio che si costruisce come metaracconto. Dunque due mondi apparentemente inconciliabili, quello delle fiabe e quello della vita contadina, che si connettono; generi diversi come la fiaba e l'autobiografia che si confondono trapassando l'uno nell'altro. Per riuscire a cogliere e ad analizzare queste connessioni e questi apparenti generi confusi occorre però, come si è visto, ripensare criticamente le proprie categorie interpretative.

A tale proposito, il già ricordato metodo di Aurora Milillo⁽²¹⁾ sembra

(21) Aurora Milillo, con un lavoro di decenni, ha approfondito le problematiche della narrativa di tradizione orale sia dal punto di vista teorico che da quello della ricerca, mettendo in luce l'esistenza di generi diversi, studiandone le interrelazioni e i prestiti formali, e indicando i forti legami esistenti tra narrazioni formalizzate o semiformalizzate e vissuto storico-esistenziale dei narratori. Centrando la sua analisi sul rapporto testo/contesto e sulla

essere molto efficace e in sostanziale accordo con gli sviluppi, più o meno coevi, degli studi internazionali. Scriveva la Milillo nel 1983:

«(...) La favola è un meccanismo predisposto ad accogliere, in alcuni suoi contenitori, dati e impressioni della realtà storica circostante; ma si tratta appunto di una potenzialità che si attua (e diventa dunque storica) solo per decisione o per concomitanza degli elementi contestuali che volta a volta agiscono, producendo l'irripetibilità della variante⁽²²⁾».

E poco più avanti conclude che per riproporre e risolvere il problema della storicità, bisogna arrivare a

«Riformulare la definizione stessa di favola, e, dalla dimensione di semplice fatto letterario, di mero testo, di mero genere, (sia essa scritta o orale) in cui finora è stata considerata, riportarla nell'ambito dell'antropologia della comunicazione come un *Geschehen*, come un accadimento in un preciso cosmo, con proprie modalità di manifestazioni, un determinato uso e specifiche funzioni⁽²³⁾».

Il pensiero mililliano, con indirizzo autonomo e collegato alla tradizione italiana, è, a mio avviso, straordinariamente convergente con le ricerche sul folklore orale di ambito statunitense. Non si può fare a meno di sottolineare una sostanziale identità di vedute con quanto per esempio scriveva Richard Bauman nel 1983 a proposito della necessità di collocare gli studi e le ricerche in un'ottica contestuale:

«La dimensione di contesto che ha catturato l'attenzione dei folkloristi più di recente, benché già adombrata più di cinquant'anni fa da Malinowski, è quella della situazione, ovvero lo studio etnografico del folklore nel suo contesto d'uso, nella effettiva conduzione della vita sociale. La griglia di riferimento e l'unità di descrizione e analisi, in questo caso, sono costituite dall'evento comunicativo (ove il termine evento designa un segmento delimitato e culturalmente definito del flusso di comportamento e di esperienza che costituisce un contesto significativo per l'azione)⁽²⁴⁾».

Non più dunque un metodo da applicare ad una collezione di testi da studiare come qualcosa di superorganico, ma una continua, puntuale, attenzione alle relazioni contestuali, sia di tipo culturale, che sociale (individuali, istituzionali, comunicazionali, situazionali ecc.) Si deve mettere in atto una strategia di ricerca che

rete delle possibili reciprocità, non ha tuttavia mai perso di vista le specificità di ciascuno, mantenendo vivo anche un approccio filologico al testo, congeniale alla sua formazione di germanista. Il suo contributo, a mio parere, è stato fondamentale negli studi italiani per costruire un moderno approccio antropologico alla narrazione, di linea avanzata ma insieme radicato nel tessuto della tradizione italiana.

⁽²²⁾ A. MILILLO, 1983, p. 70.

⁽²³⁾ Ibidem.

⁽²⁴⁾ R. BAUMAN, «La ricerca sul campo in ambito folklorico nelle sue relazioni contestuali», in P. CLEMENTE, F. MUGNAINI (a cura di), op. cit., pp. 104-105 [1983].

«Si occupi della dimensione contestuale direttamente, e che costituisca l'obiettivo centrale della ricerca sul campo fin dall'inizio, non semplicemente relegata allo status di categoria di informazioni complementari, residuale o secondaria, magari da essere correlata o appiccicata al materiale folklorico a qualche stadio più avanzato dell'analisi⁽²⁵⁾».

Bisogna mettere in secondo piano le distinzioni *culte* tra generi tanto care ai filologi e cercare di muoversi con categorie più libere e più aggiornate rispetto ai tempi mutati. Ecco dunque che, allargando ai contesti dell'uso sociale e delle specifiche funzioni comunicative del racconto fiabesco colto *in situ*, se ne possono individuare le attualizzazioni e i legami più o meno diretti con le vite dei narratori, purché si abbia un metodo di ricerca adatto allo scopo. I cambiamenti sociali epocali degli ultimi 50 anni hanno provocato indubbiamente anche slittamenti e riassetamenti al livello delle forme sociali e culturali, continuamente ricodificate dal processo storico, sotto l'influsso di fenomeni quali l'avvento dei mass media, l'alfabetizzazione diffusa, la scomparsa dei momenti tradizionali della comunicazione sociale e l'accesso a nuovi e più estesi tipi di comunicazione. Cosicché anche i generi tradizionali, cari ai folkloristi delle generazioni precedenti, devono aver subito terremoti di non lieve entità. Nell'osservare questo processo riferito alla forma in cui si presentava la fiaba ai suoi occhi, al suo modo di essere nei contesti etnografici da lei osservati, Aurora Milillo aveva scritto:

«Il sistema formale della favola cede, e nelle fenditure si insinua immediatamente la vita, la distanza epica si annulla, la biografia preme, il narratore si sovrappone al personaggio in una identificazione che fa saltare le forme e lo straniamento oggettivante⁽²⁶⁾».

Nella mia esperienza di ricerca mi è capitato in diversi casi di notare che i mondi narrati da alcune fiabe fossero molto assimilabili, quasi sovrapponibili, a coloro che narravano. Mi è capitato per esempio di rilevare la singolare coincidenza tra alcune delle fiabe narratemi da Nunziatina Famiani di Soriano nel Cimino, tutte con una spiccata presenza di sorelle (il tipo cosiddetto *Barbablù*, AT 311, il tipo *Cenerentola*, AT 510A, il tipo della *Ragazza garbata e di quella sgarbata*, AT 480) e la famiglia stessa di Nunziatina in cui c'erano effettivamente quattro sorelle.

Dinamiche famigliari e racconto fiabesco hanno – mi pare – anche in questo caso un largo terreno di convergenza e di assimilazione. Questo tipo di meccanismo è stato d'altronde rilevato frequentemente anche da altri studiosi di fiabistica: esperienze simili sono riferite da Paola Tabet⁽²⁷⁾ per

⁽²⁵⁾ Ibidem, p. 107.

⁽²⁶⁾ A. MILILLO, 1983, p. 11.

⁽²⁷⁾ P. TABET, "C'era una volta". *Rimosso e immaginario in una comunità dell'Appennino toscano*, Guaraldi, Rimini-Firenze, 1978.

l'Appennino pistoiese e da Fabio Mugnaini⁽²⁸⁾ per il Chianti senese.

Dagli esempi forniti dalla concreta prassi di ricerca sul campo è possibile trarre conclusivamente alcune considerazioni che arricchiscono ulteriormente il panorama, mostrando le diverse possibilità di ibridazione tra vicende personali e racconto tradizionale.

La prima è che non sono solo i singoli testi fiabistici a veicolare significati autobiografici, ma è anche la composizione dei repertori a rivelarci la personalità e il vissuto di colui o colei che narra. E ciò può avvenire più o meno implicitamente. I narratori uomini appaiono sovente specializzati in repertori tipicamente maschili, caratterizzati da fiabe scherzose, allusive, oscene, comiche, buffonesche, connotate socialmente e realisticamente. Questo tipo di testi racconta di rapporti sociali, pubblici, di potere, di sesso, di denaro, di traffici, di astuzie, di scorni. Racconta un mondo completamente declinato al maschile ad uso e consumo di uditori presenti nelle taverne, nelle botteghe, nei mercati, nei mulini ecc.

All'opposto, le narratrici hanno costruito storicamente più spesso repertori fatti di fiabe magiche, fantastiche, metastoriche, oppure religiose d'argomento sacro, moraleggianti, ecc., repertori adatti ad un uso familiare in ambiente domestico, destinati talvolta ad un pubblico infantile.

Ecco dunque che anche l'analisi dei repertori, ove essi si presentino con caratteristiche marcate, presso narratori di cui sia possibile cogliere nessi contestuali, può fornire la chiave d'accesso a percorsi biografici e a dimensioni sociali.

Il repertorio di una narratrice di Vasanello, persona di solida fede religiosa, era intessuto di storie tradizionali riguardanti preti e frati, messi sempre alla gogna per i loro comportamenti illeciti. La narratrice, che anche nelle sue conversazioni libere appariva molto critica nei confronti del clero e del modo corrente di vivere la religione, dopo poco tempo divenne testimone di Geova, e le sue narrazioni furono arricchite dalle storie bibliche, spesso intercalate con le altre.

La seconda considerazione è basata sul fatto che se è vero – come si è visto – che la narrazione fiabesca può contenere implicitamente elementi autobiografici e/o storici, è vero anche l'opposto, vale a dire che racconti di vita vissuta possono contenere elementi fiabistici: non è solo la fiaba che slitta nella vita, ma è anche la vita che slitta nella fiaba. La narrazione di fatti riferiti come accaduti realmente al narratore o alla sua cerchia parentale e amicale può presentarsi attraverso racconti tradizionali diffusi su larghissima scala (in Europa e non solo)⁽²⁹⁾. È questo il caso dei

⁽²⁸⁾ F. MUGNAINI, *Mazzasprunigliola. Tradizione del racconto nel Chianti senese*, L'Harmattan Italia, Torino, 1999.

⁽²⁹⁾ Fabio Mugnaini sostiene che l'attribuzione di ruoli fiabistici ad individui storici possa nascondere una sorta di consapevole «strategia seduttiva» da parte di chi narra, tendente a fare presa su chi ascolta; oppure il narratore, senza averne consapevolezza, sarebbe

racconti di streghe per esempio, diffusi in forme simili un po' ovunque e ogni volta narrati come fatti avvenuti a Tizio, a Caio, a Sempronio. È questo il caso di moltissimi racconti dello sciocco, indicizzati da Aarne e Thompson nella grande categoria degli *scherzi e aneddoti*.

Angelino Ercolani, calzolaio in attività negli anni Settanta e primi Ottanta, e Alvisè Vecchiarelli, mugnaio in pensione, entrambi di Bomarzo come Compare Mario, mi hanno raccontato una miriade di storielle, spesso duettando nella minuscola bottega di Angelino, riferite come episodi accaduti nei vicini paesi di Bassano in Teverina, di Chia, di Vitorchiano, di Orte, di Sipicciano. Quasi tutte queste storie erano racconti che stigmatizzavano comportamenti stolti, incongrui o buffi di personaggi dichiarati esistenti. La maggior parte di questi intrecci fa parte della narrativa internazionale sugli sciocchi presente in ogni angolo d'Europa e non solo.

Un esempio per tutti, un breve racconto di Alvisè, riferito come accaduto a Sipicciano, di una donna che aveva un amante che avvisava della presenza o dell'assenza del marito tramite la posizione di una canna fuori della finestra: se era orizzontale c'era il marito, se invece era penzolante, significava che il marito era assente e dunque l'amante poteva approfittarne salendo in casa. Accadde una volta che la canna nottetempo fu buttata giù dal vento e che, il marito in casa, la donna si accorse dell'imminente arrivo dell'amante. Situazione assai pericolosa, risolta brillantemente dalla donna con l'intonazione di una ninna nanna cantata al figlioletto, in cui si metteva in nenia il fatto che la canna l'aveva buttata giù il vento («è stato il vento che ha butto giù la canna, bimbo fa la nanna che il babbo 'n po' dormì»)⁽³⁰⁾. Questo intreccio narrativo, indicizzato nei tipi di Aarne Thompson come AT 1419H, *Woman Warns Lover of Husband by Singing Song* («La donna avverte l'amante della presenza del marito cantando una canzone»), oltre ad essere riconosciuto internazionalmente, fa parte della grande letteratura italiana, in quanto presente nel *Decameron* di Giovanni Boccaccio⁽³¹⁾.

Se ne desume che il tessuto fiabistico tradizionale, identificato come tale in quanto in possesso di caratteri universali, nei contesti d'uso si

portato ad usare «(...) parole ed ambientazioni già esistenti nell'universo di racconto per trasmettere eventi o accadimenti personali», in modo tale che «la forma, prestata dalla tradizione narrativa, delimita retrospettivamente l'evento e lo renda comunicabile e trasmissibile». Mugnaini tuttavia, tende a tracciare una qualche demarcazione tra vita e racconto, aggiungendo che i due modi restano, nella sua esperienza di ricerca, sensibilmente distanti: «Queste forme di ibridazione tra vicende personali e racconto tradizionale non colmano né diminuiscono la distanza che separa il 'mondo narrato' dalla storia del mondo che narra. Sembrano piuttosto configurarsi delle possibilità narrative intermedie e rivelare il funzionamento del patrimonio narrativo locale all'interno del quale trovano spazio». (F. MUGNAINI, pp. 63-64).

⁽³⁰⁾ M. ARDUINI, 2003, p. 402.

⁽³¹⁾ G. BOCCACCIO, *Decameron*, a cura di V. BRANCA, Einaudi, Torino, 1984, p. 475.

presenta in modo così versatile da poter essere impiegato riferendovi presunte vicende paesane; non soltanto il locale diventa universale, come nella vicenda di Compare Mario, ma anche l'universale diventa locale, come nell'esempio di Alvise, entrambe metamorfosi rivelatrici del fatto che materia narrativa e vita sembrano partecipare di una medesima sostanza, in cui appare inestricabile la distinzione tra reale e fantastico, tra cronaca e racconto, tra vissuto e narrato. Dalla fiaba emerge il vissuto e dal vissuto emerge la fiaba.

E allora concludo con una considerazione e una battuta da vecchio cinéfilo: se negli usi concreti delle narrazioni contadine le fiabe tendono a diventare vita e la vita tende a diventare fiaba, i paradigmi culturali devono avere avuto curiose trasmissioni anche nella cosiddetta industria culturale del Novecento, perché le fortune del cinema hollywoodiano classico da un lato, e del cinema neorealista nostrano dall'altro, si sono basate proprio su questi paradigmi: ad Hollywood si tendeva a far credere che le «fiabe» del cinema fossero come la vita e da noi che la vita della gente fosse come il cinema.

Ma – come direbbe il baffuto oste parigino Moustache (Lou Jacobi) al candido poliziotto della buoncostume Nestor Patou (Jack Lemmon) in *Irma la dolce* di Billy Wilder (1963) – *questa è un'altra storia*.

Forse la racconteremo un'altra volta.

Bibliografia

- M. ARDUINI, *Il filo del racconto. Fiabe orali dell'Alto Lazio*, Nota introduttiva di A.M. CIRESE, Sette Città, Viterbo, 2003, pp. 578.
- M. ARDUINI, M.D. LEUZZI, M.G. PALMISCIANO, *Tradizioni orali a Bomarzo. Alcuni repertori di una ricerca*, Amm. Prov. di Viterbo, Centro di Catalogazione dei Beni Culturali, Viterbo, 1983, pp. XX-401.
- R. BAUMAN, «La ricerca sul campo in ambito folklorico nelle sue relazioni contestuali», in P. CLEMENTE, F. MUGNAINI (a cura di), 2001, pp. 104-105 [1983].
- G. BOCCACCIO, *Decameron*, a cura di V. BRANCA, Einaudi, Torino, 1984.
- P. BOGATYREV, R. JAKOBSON, *Il folclore come forma di creazione autonoma*, in «Strumenti critici», I, 3, 1967, p. 223-240, [1929].
- L. CIMARRA, F. PETROSELLI, *Proverbi e detti proverbiali della Tuscia viterbese*, Cultura subalterna, Viterbo, 2001.
- A.M. CIRESE, «Introduzione», in D. CONCI (a cura di), *Da spazi e tempi lontani. La fiaba nelle tradizioni etniche*, Guida, Napoli, 1991, pp. 7-20.
- A.M. CIRESE, *Fiabistica. Scritti sulla fiaba 1954-2000*, Università di Roma «La Sapienza», Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 2000-2001, Cattedra di Antropologia culturale I - Storia delle tradizioni popolari, Prof. Pietro Clemente, dispensa a cura di Eugenio Testa.
- P. CLEMENTE, M.L. MEONI, M. SQUILLACCIOTTI, *Il dibattito sul folklore in Italia*, Edizioni di Cultura Popolare, Milano, 1976.
- P. CLEMENTE, F. MUGNAINI (a cura di), *Oltre il folklore. Tradizioni popolari e antropologia nella società contemporanea*, Carocci, Roma, 2001.

- E. DE MARTINO, *Intorno a una storia del mondo popolare subalterno*, in «Società», a. V, n. 3, settembre 1949.
- R. FINNEGAN, *La fine di Gutenberg. Studi sulla tecnologia della comunicazione*, Sansoni Editore, Firenze, 1990, [1988].
- R. FINNEGAN, «Tradizioni orali e arte verbale: il caso speciale del "testo"», in P. CLEMENTE, F. MUGNAINI (a cura di), 2001, pp. 89-98, [1992].
- G. GIUSTI, G. CAPPONI, *Dizionario dei proverbi italiani*, Milano, 1956.
- C. GEERTZ, *Antropologia interpretativa*, Il Mulino, Bologna, 1988.
- C. LÉVI-STRAUSS, *Tristi Tropici*, Il Saggiatore, Milano, 1966 (II ediz.), [1955].
- S. LO NIGRO, *Racconti popolari siciliani. Classificazione e bibliografia*, Olschki, Firenze, 1958, pp. 226-27.
- A. MILILLO, *Narrativa di tradizione orale. Studi e ricerche*, MNATP, Roma, 1977.
- A. MILILLO, *La vita e il suo racconto. Tra favola e memoria storica*, La Casa del Libro, Roma-Reggio Calabria, 1983.
- F. MUGNAINI, *Mazzasprunigliola. Tradizione del racconto nel Chianti senese*, L'Harmattan Italia, Torino, 1999.
- R. SCHENDA, *Raccontare fiabe, diffondere fiabe. Trasformazione delle forme di comunicazione di un genere popolare*, in «La Ricerca Folklorica» n. 12, a cura di L. BEDUSCHI, pp. 77-86.
- R. SCHENDA, *Folklore e letteratura popolare: Italia-Germania-Francia*, Istituto Enciclopedia Italiana, Roma, 1986.
- R. SCHENDA, *Marchen aus der Toscana*, Diederichs, Muenchen, 1996.
- R. SCHENDA, «Folklore e cultura di massa», in P. CLEMENTE, F. MUGNAINI, 2001, pp. 73-88.
- R. SCOTELLARO, *Margherite e rosolacci*, ediz. 1978.
- G. SERCAMBI, *Il Novelliere*, a cura di L. ROSSI, tomo I, Salerno Editrice, Roma, 1974.
- P. TABET, «C'era una volta». *Rimosso e immaginario in una comunità dell'Appennino toscano*, Guaraldi, Rimini-Firenze, 1978.
- S. THOMPSON, *The Types of the Folk Tales. A Classification and Bibliography: Anti AarnËs Verzeichnis der Marchentypen*, Helsinki, in «FF Communication», n. 184, 1961, [1928].
- L. ZANAZZO, *Proverbi romaneschi, modi proverbiali e modi di dire* (a cura di G. ORIOLI), Roma, 1966, ried. anast., Forni, Bologna, [1907-10].
- P. ZUMTHOR, *La presenza della voce. Introduzione alla poesia orale*, Il Mulino, Bologna, 1984, [1983].

La materia del vissuto: frammenti di vita contadina fra Nord e Sud

di Maria Elena
GIUSTI

Talvolta, quando si formula un titolo, si può essere incauti, e io lo sono stata, giacché le mie saranno soltanto poche, marginali note, che nascono dalla suggestione di una frase contenuta nel *Call for papers* che ci ha chiamati a partecipare a questo convegno («Cosa possono voler dire oggi i demologi riflettendo sull'universo rurale nell'ultimo cinquantennio?»).

Osservazioni le mie, più che riflessione compiuta, che si giustappongono alla somma di un lavoro di indagine – che ha avuto tempi, durata, soggetti e intensità assai differenti – in due realtà tra loro lontane nello spazio, ma che sono qui accomunate per il loro appartenere al mondo contadino (o ex, o post) e in parte ancora legate al lavoro agricolo, sebbene oggi largamente espropriate delle loro esperienze⁽¹⁾. Qualche differenza e qualche analogia fra due territori: l'uno, sito fra la Toscana nord occidentale e la fascia appenninica posta subito al di là del crinale, in Emilia; l'altro, che occupa una porzione dell'altipiano del Vulture, in Lucania, ed è limitato a tre comunità *arbëreshë*, Barile, Maschito e Ginestra. Piccolo spaccato di realtà assai dissimili nel modo di affrontare il legame con la terra, l'impatto con la modernità, l'attuale produzione e/o riproposizione delle forme culturali di marca tradizionale.

La volontà è quella di guardare alla varietà e pluralità di appartenenze e di modi di essere (e di vivere) che sollecita la curiosità di coloro che, come nel mio caso, «cercano di capire come è fatto il terreno», che sul terreno o campo che dir si voglia, operano, a costo di passare per «ingenui, donchisotteschi e inattuali», e qui rubo e un po' forzò le parole di Geertz in *Mondo globale, mondi locali*⁽²⁾.

⁽¹⁾ Il territorio compreso fra Toscana ed Emilia è il luogo d'elezione delle mie indagini, in particolar modo rivolte verso le forme della drammatica popolare, sul quale lavoro da anni. La ricerca condotta in Lucania, invece, ha avuto durata più breve e caratteristiche assai differenti, avendo avuto modo di partecipare a fianco di una ricerca, svoltasi nel triennio 2000-2002 diretta dal professor Andrea Pieroni dell'Università di Bradford (UK). Ricerca che aveva per oggetto quello della classificazione di *taxa* botanici utilizzati nella alimentazione, nella medicina, nella magia. L'area del Vulture è stata scelta in relazione a precisi criteri ambientali. All'interno di questa area poi, è stato eletto come paese campione Ginestra, perché dei tre centri alloggiati dell'area (con Barile e Maschito), da un rapido esame della letteratura etnografica è risultato essere quello meno indagato. Ginestra, inoltre, presenta un numero piuttosto esiguo di abitanti, ha una composizione sociale sostanzialmente omogenea, occupa una posizione piuttosto defilata sotto il profilo economico rispetto alle altre due comunità.

⁽²⁾ C. GEERTZ, *Mondo globale, mondi locali. Cultura e politica alla fine del ventesimo secolo*, Il Mulino, Bologna, 1999, p. 19, (ed. or. 1995).



Unico filo conduttore, l'unitarietà dell'oggetto, una fugace istantanea che ritragga il rapporto profondo con la terra, inteso come lavoro agricolo e quanto vi è connesso (non necessariamente considerato come fonte di reddito) e il territorio pensato come radice, senso di appartenenza, identità.

Il vissuto allude a quanto è stato ma, dilatando le categorie temporali, vorrei includervi anche ciò che si sta vivendo, dunque il passato remoto di qualche decennio fa e il passato prossimo, presente che scivola nel passato, che riguarda ieri (o anche questa mattina).

La materia, invece, la si può «leggere» attraverso le frasi che compongono la narrazione; il narrare formalizzato di fiabe e leggende, per esempio, o dell'espressione teatrale, ma anche della storia di vita o del colloquio quotidiano comprensivo dei gesti e dei suoni. Tale «lettura» si estende all'esperienza sapienziale nel fare, nel costruire, nel curare, nel «neutralizzare l'ignoto».

È materia che passa attraverso i saperi e riguarda le tecniche del lavoro: la coltivazione dei terreni, la silvicoltura, la pastorizia, ma anche i gesti sapienti dell'artigiano, talvolta percorsi da intenzionalità artistiche espresse negli oggetti; nonché da ricercare negli spazi della vita domestica, nel cibo, nella cura di uomini e di animali o in quelli della vita associativa dei momenti rituali e cerimoniali. Di tutta questa «vasta materia», procedendo da Nord a Sud, accenno a pochi frammenti disorganicamente cuciti assieme.

La prima macroarea comprende la Garfagnana, una valle sita nella Toscana nord-occidentale, percorsa dal fiume Serchio e chiusa tra le Apuane a Ovest, che la separano dal mare, e gli Appennini a Est, che ne segnano il confine con l'Emilia (o *Lombardia*, come veniva chiamata fino a pochi anni or sono), regione qui parzialmente compresa, e non solo per contiguità geografica, con la parte di territorio montano delle province di Modena e Reggio Emilia.

Sul versante toscano, fino al secondo dopoguerra, l'economia è stata quasi esclusivamente legata all'agricoltura, dominata dalla piccola e piccolissima proprietà fondiaria. Gli appezzamenti erano in media di un paio di ettari, suddivisi in pascolo, selva, seminativo; fazzoletti di terra collocati in spazi anche lontani tra loro. Qualche volta era presente la mezzadria, spesso il proprietario del fondo era il muratore o il calzolaio, più raramente il medico, ma l'entità quantitativa rimaneva invariata.

Di questa estrema frammentazione rimangono tracce tutt'ora vive nell'assetto del territorio più vicino all'abitato, intessuto da confini segnati da alberi, prode, sentieri, recinzioni; e, poiché c'è confusione nei registri catastali, ancora oggi possono esserci violenti litigi per solo pochi metri quadri di terreno. Confini e sentieri risultano ormai meno leggibili nei castagneti, in larga parte abbandonati, così come nei boschi cedui sfrut-

tati per il legname, attraversati da larghe carreggiate che non seguono i percorsi delle antiche vie.

Ma le tracce di questo assetto rimangono vive nella narrativa di tradizione orale, soprattutto nelle fiabe di animali destinate ai bambini, proposte con chiaro intento didascalico, nelle quali trovano posto descrizioni minute e dettagliate della geografia dei luoghi, lunghi elenchi di toponimi e antroponimi, che i narratori nel tempo hanno via via aggiornati⁽³⁾.

«La nonna 'un mi raccontava Ivo: a que' tempi Ivo 'un era nanco nato. Mi diceva altri nòmi, ma òra 'un me ne rigordo più. Quella de' maccheroni era la mamma della Stèlla di Giammaria. Si chiamava Maria e battévino nella Costa. Ma io dopo l'ho rimessa su per raccontarla a lòro (...)»⁽⁴⁾.

«Io domattina vado a la fiéra del Borgo. E con che ci vai? E a piedi, naturalmente. E di dove passi? Di Torritecava. Perché c'era du' strade: una si passava di guì dal Procione...Diècimo e po su al Borgo. E questa di Torritecava, e nel Borgo s'arrivava di lì»⁽⁵⁾.

Per gli abitanti della valle del Serchio il castagno ha costituito la monocoltura che ha garantito loro la sopravvivenza; sul versante appenninico emiliano, invece, la povertà era se possibile maggiore, dato che non vi cresceva e le donne emiliane, in autunno, varcavano i passi de Le Radici e di Pradarena per prestare la loro opera di *coglitóre*. Vi era poi un'altra piccola migrazione stagionale che riguardava gli uomini; i più poveri in inverno offrivano la loro opera di ombrellai, stagnini, *folài* (ancora oggi vengono ricordate le lunghe fiabe narrate dai *lombardi*) in cambio di una povera ospitalità.

Gli scambi economici tra i due versanti erano segnati dal commercio del bestiame – e all'allevamento era senz'altro più vocato il crinale emiliano – che aveva in alcune fiere i suoi momenti più importanti. Due i grandi appuntamenti annuali a Castelnuovo Garfagnana: per San Pietro e Paolo, il 29 giugno e il primo giorno di settembre⁽⁶⁾; assai importante era anche il settimanale mercato del giovedì, sempre a Castelnuovo Garfagnana, per lungo tempo unico centro commerciale per tutta questa area, ma anche fornitore di servizi come l'ospedale o la farmacia. Ulteriore conferma di quanto un crinale montuoso, a dispetto dell'orografia, sia strada di intenso interscambio e unisca più di quanto divida le popolazioni che lo abitano.

Si varcava l'Appennino anche per la transumanza delle greggi di-

⁽³⁾ G. VENTURELLI, *Documenti di narrativa popolare toscana*, San Marco, Lucca, 1983.

⁽⁴⁾ G. VENTURELLI, *La gallina della nonna Gemma. Lo straordinario repertorio di una narratrice italiana*, Diacronia, Vigevano, 1994, p. 45.

⁽⁵⁾ Ibid., p. 69.

⁽⁶⁾ I due appuntamenti, e in special modo quello settembrino, erano dominati dal commercio del bestiame e dei prodotti caseari.

rette qualche volta verso la Maremma, più spesso verso la piana pisana e lucchese, stesso percorso e stesse mète dei pastori *toscani*.

Il dopoguerra distrugge quel sistema economico, lo travolge totalmente e inizia anche per queste comunità la strada dell'emigrazione. Non che i fenomeni migratori non fossero presenti in epoca precedente, ma avevano coinvolto un numero esiguo di persone e i flussi si erano diretti verso le Americhe, prima del Sud, alla metà e fine Ottocento, poi, all'inizio del nuovo secolo, verso gli Stati Uniti. Un'altra corrente migratoria, a carattere stagionale, riguardava la Corsica e l'attività dei carbonai. Dopo il 1945/50 le mète sono europee: Francia, Svizzera, Germania; si parte per fare gli operai in fabbriche e cantieri edili, subito dopo aver celebrato le nozze e andando a costruire la propria vita familiare altrove.

Un numero considerevole di uomini giovani e giovanissimi, rimasti in Garfagnana, trova impiego come minatore, raramente in realtà estrattive, più frequentemente nella realizzazione dei trafori per le opere viarie che si stanno realizzando soprattutto in Liguria e sul vicino versante francese.

Cito questo dato per due ragioni: anzitutto per la significativa percentuale di lavoratori coinvolti rispetto al numero degli abitanti; in secondo luogo perché questo tipo di attività porta con sé l'insorgere di malattie professionali e il degrado che spesso ad esse è legato.

Il lavoro pesante, le condizioni insopportabili, le difficoltà respiratorie, i frequenti incidenti, talvolta invalidanti, facevano sì che questa massa fluttuante di operai quasi mai rispettasse i termini del proprio contratto. Si accettava un ingaggio di durata anche piuttosto lunga, ma poi si tornava a casa prima della sua scadenza, alternando al lavoro lunghi periodi di disoccupazione, di mancato reddito, di vere e proprie crisi di identità, che trovavano risposta nella diffusione dell'alcolismo, con tutto ciò che ne deriva in termini di disgregazione sociale; situazioni del tutto analoghe a quelle descritte nelle pagine di Engels a proposito dei suburbi inglesi (⁷).

Da qui ha origine, a mio avviso, l'impatto più violento con il senso dell'espropriazione. Si è sentito espropriato chi, alla fine degli anni Quaranta, ha dovuto constatare che quanto aveva costruito, in termini economici, ma anche e soprattutto culturali – un modello di vita fatto di significatività, magari minime – era stato distrutto, e mi riferisco a coloro che in quegli anni rappresentavano la generazione dei quarantenni/cinquantenni e oltre, che nonostante le difficoltà sono rimasti nello stesso luogo, all'interno delle comunità. Si è sentito espropriato chi è stato costretto a emigrare, ma in quel caso c'era forse, come ulteriore ingrediente, la speranza di una rico-

(⁷) F. ENGELS, *La situazione della classe operaia in Inghilterra*, Rinascita, Roma, 1955 (ed. or. 1845).

struzione del proprio universo di riferimento, sebbene in un altro posto. Sono stati senz'altro espropriati i giovani che erano adolescenti durante gli anni del conflitto, che poco più che adolescenti hanno «scelto» (si fa per dire) un lavoro che non li ha collocati fuori della comunità per lunghi periodi di tempo, anzi, hanno vissuto gli anni centrali della loro esistenza in un continuo fuori e dentro – brevi periodi lavorativi alternati a lunghe pause – che a quel punto, però, erano stati estromessi dal rapporto che con la terra avevano avuto i padri. Uomini che non hanno avuto modo di imparare e dunque non hanno saputo nemmeno rapportarsi; che non lo hanno voluto questo rapporto, opponendo un netto rifiuto senz'altro dettato da ragioni economiche – la terra rendeva troppo poco e a costo di grande fatica – per chi aveva visto maggiore redditività in un lavoro salariato, ma che comunque non riusciva a tollerare.

Si è così interrotta la trasmissione di quei saperi che alla terra erano intimamente connessi. Gli anni che vanno dal '55 al '75/80 rappresentano una sorta di vuoto, di disgregazione e di abbandono del territorio, di dismissione di ogni attività connessa con l'agricoltura e con l'allevamento.

Tra gli effetti, non certo secondari, si è avuta la vendita di case e di porzioni di terreno ai villeggianti, che poco lo hanno usato e che a loro volta lo hanno re-immesso sul mercato; è cambiato il paesaggio agrario attorno ai paesi, dove la vegetazione d'alto fusto ha riempito i campi a coltivo preesistenti; si sono diradate e immiserite le occasioni di cerimonialità collettiva. Processioni e feste sono state celebrate stancamente o addirittura soppresse, anche a causa dell'atteggiamento più che tiepido del clero locale; si è registrato un diradamento delle manifestazioni spettacolari teatrali, di cui per altro questo territorio è ricco.

L'arrivo tardo di un po' di industrie nel fondovalle, ha dato impiego ai figli di quella generazione e il consolidarsi di una situazione economica con la relativa tranquillità apportata, ha generato una svolta. Chi ha oggi cinquant'anni ha riacquistato le case e i terreni, ha posto maggior attenzione nella cura del territorio, ha recuperato dai nonni per lo meno una parte dei saperi, dei rituali, del patrimonio letterario (fiabe, teatro, meno spesso canto).

Oggi queste attività, lungi dal costituire una significativa integrazione economica, sono comunque svolte nel tempo lasciato libero dal lavoro, quasi con un senso «sacrale» (mi si passi il termine un po' fuori misura), ovviamente non dichiarato e forse nemmeno troppo cosciente, come se ci fosse da rimediare a ciò che i padri non avevano voluto o saputo fare.

Accanto a questa situazione capillare e diffusa c'è poi il portato della post-modernità, quella fatta dall'inseguimento di modelli culturali d'importazione (a loro modo globali), come l'agriturismo, i vari *bed and breakfast* segnalati da una improbabile cartellonistica stradale, la riscoperta

o anche l'invenzione del prodotto tipico da offrire nel circuito gastronomico dello *Slow Food* ⁽⁸⁾.

La poca industrializzazione ha cessato di vivere agli inizi degli anni Novanta, lasciando spazio al terziario, e non c'è stato, per quest'area, alcun decollo economico.

Sul versante appenninico dell'Emilia le cose sono andate diversamente. Anche qui si è registrato un notevole spopolamento e in questo caso la migrazione è stata prevalentemente interna e rivolta verso la valle del Po. Il lavoro si è concentrato nelle fabbriche metalmeccaniche del reggiano o la produzione di piastrelle a Sassuolo nel Modenese; ma nei pressi di Reggio ci si è spostati anche con le greggi. Chi è rimasto sui monti ha accentuato la vocazione a pascolo di terreni che non offrono possibilità del coltivo, eccetto il foraggio; ha scelto la cooperativa come forma di organizzazione in un sistema integrato che prevede il riutilizzo dei prodotti di scarto della lavorazione del latte per l'allevamento dei suini. L'accentuare, con sicura perizia, la vocazione antica, ha trasformato la povertà pre-bellica in relativa e diffusa ricchezza. Si è rinsaldato il rapporto con la terra, ma essa è fonte prima di reddito.

E c'è il rapporto con il territorio, un legame intenso: si torna «in montagna», com'essi dicono, per il fine settimana e durante le ferie estive e si partecipa alla vita della comunità a pieno titolo; o meglio si ricostituisce la comunità – in inverno un po' disgregata causa l'esiguo numero dei residenti – quasi che la vita in fabbrica, quella dei cinque giorni lavorativi, non costituisca che un'appendice. Ed è per certi aspetti sorprendente che ciò valga anche per chi appartiene alla generazione successiva, per i figli, oggi trentenni, che hanno conseguito laurea e *master*.

Non si avvertono qui, nel lasso di tempo considerato, che va dall'inizio degli anni Ottanta ad oggi, vistose fratture né con il territorio, mai abbandonato, né inter-generazionali, tanto che si coglie una coesione interna al gruppo/comunità, condivisione di orizzonti e di valori, un'identità saldamente ancorata che viene proposta con forza nei confronti dell'esterno, a cominciare dalla comunicazione attraverso il dialetto, lingua d'uso per tutti, compresi i bambini.

La seconda area è quella lucana. Nel 1825, un nobile inglese, Lord Richard Keppel Craven, a proposito di un suo viaggio a Barile, annotava:

«Gli abitanti sono principalmente occupati a coltivare, per la verità assai inettamente, un territorio che di anno in anno diminuisce di estensione e

(8) Si va dalla riproposta dell'uso del farro (oggi prodotto DOP) nella cucina tradizionale, rivendicandone una tipicità sconosciuta al passato, alla vera e propria invenzione di prodotti e tecniche di preparazione, e il discorso riguarda soprattutto certi salumi, promossi sul mercato come tradizionali, ma che in realtà non lo sono.

di valore, giacché gli abitanti della vicina Rionero, le cui attitudini operose contrastano singolarmente col carattere indolente di questa gente, sono tanto aumentati di numero e hanno acquistato una tale prosperità negli ultimi venti anni, che spesso sono in grado di comprare i terreni dei loro vicini più pigri e imprevidenti, la cui sussistenza finirà col dipendere completamente da loro ⁽⁹⁾».

Non sappiamo quanta credibilità accordare alle note di viaggio di Lord Craven, ma è certo che la situazione odierna risulta assolutamente rovesciata, a Ginestra come a Barile o a Maschito.

Le numerose inchieste svolte, sebbene finalizzate, hanno assunto, nel rapporto quotidiano con le tante persone che ho incontrato, sempre più il carattere di una lunga e quasi ininterrotta narrazione entro la quale la storia individuale di ciascuno si è intrecciata, in modo quasi indissolubile, con quella del raggiunto possesso di un fondo. Dalle loro parole è emersa la necessità di raccontarsi, di dar voce al proprio vissuto, segnato dalla fatica e anche dal dolore, senza però indulgere in alcun sentimentalismo, ma soltanto con la volontà della esposizione realistica.

Centrale nel loro parlare (e dunque nel loro pensare) è la terra, intesa come luogo fisico e mentale segnato da una contiguità quasi simbiotica, che va al di là e appare più forte di quanto comunemente si riscontra presso altre comunità secolarmente dedite all'agricoltura e che pure da essa hanno tratto l'unico sostentamento, legandovi, fino a tempi non lontanissimi, la propria sopravvivenza.

Nello scorrere autobiografico delle loro storie si parte sempre dalla terra, sulla quale si è lavorato da giovani come braccianti e alla terra si ritorna, quasi sempre dopo un percorso che ha previsto l'emigrazione, non esclusivamente maschile, che, ad alto prezzo, ne ha consentito l'acquisto dopo molti anni. È questa situazione comune a molte popolazioni rurali del resto d'Italia, ma ciò che resta meno comprensibile, anche in termini economici, è l'accanimento con il quale si è perseguito tale obiettivo, la soddisfazione del suo raggiungimento, magari in tarda età, quando i figli sono ormai stabilmente dislocati altrove o, nel caso peggiore – come viene esplicitato – vivono ancora lì, ma hanno operato una seconda frattura, dopo quella della prima industrializzazione, che ha portato fuori i padri e quella omologante mass-mediatica che tutti conosciamo. Frattura in larga parte dovuta alla industrializzazione tardiva di quest'area, avvenuta con l'arrivo della Fiat (e di un po' di indotto) nell'area melfitana. In sostanza, in un'epoca di generale deindustrializzazione e di appannamento del suo portato culturale, questi giovani sembrano rivivere acriticamente un'esperienza per certi aspetti datata. Per chi è nato fra la metà degli anni Sessanta e Settanta, totale è il rifiuto della terra (impensata anche come

⁽⁹⁾ R. KEPPEL CRAVEN, «Le grotte di Barile», in *Viaggiatori stranieri nel Sud*, Edizioni Comunità, Roma-Torino, 1964.

integrazione economica) della quale non desiderano parlare, nemmeno per commentare quanto narrato dai genitori⁽¹⁰⁾; allo stesso modo essi rifiutano la lingua di appartenenza e accade che si offendano se li si definisce albanesi⁽¹¹⁾. Eccettuato il tempo di lavoro in fabbrica, tutte le loro energie si concentrano nello sforzo di assimilazione – attraverso i modi consueti del consumo del tempo libero – ai loro coetanei non *arberësh*. In tale sforzo non è forse casuale che ciò avvenga con lo spostarsi oltre il confine regionale, verso la Puglia (non si tratta soltanto di vicinanza spaziale), quasi che in tal modo si potesse definire meglio e maggiormente la possibilità di non-identificazione con il territorio di provenienza. La loro condizione culturalmente «limbica» non pare dissimile da quella di molti giovani immigrati da paesi extra UE di seconda generazione, nelle varie realtà europee.

Per i padri, invece, il senso dell'appartenenza si delinea in modo assai netto e la chiave interpretativa emerge in modo graduale nel dipanarsi del racconto autobiografico che, sotto il profilo formale, spesso presenta sequenze non del tutto consequenziali, causa il mancato rispetto di una rigorosa cronologia e il continuo alternarsi di passato e presente. Si ha l'impressione, di fronte a queste narrazioni, per lo più in italiano regionale e in dialetto, di una perdita di percezione linguistica, di una certa fatica nell'organizzare il pensiero e la sua trasposizione in un registro che è noto, ma che difetta nell'enunciazione. Tali racconti, talvolta, si presentano di difficile intelligibilità, che per altro viene integrata dalla rappresentazione drammatica e dalla rielaborazione mimica tesa alla restituzione, attraverso la prospettiva personale, della serie di esperienze vissute.

Il ripristino di un ordine cognitivo-espositivo diviene per altro assolutamente preciso e quasi maniacale in altri contesti, come ad esempio nella grammatica del territorio, per la descrizione della quale ci si riappropria in certa misura, a partire dal lessico, della propria identità linguistica. Mi limito ad un solo caso: la raccolta di erbe spontanee per uso alimentare entro una geografia mentale, prima ancora che fisica. La prima distinzione avviene su ciò che è commestibile, *foglie*, e quanto non lo è, *erbe*; quella successiva individua la classificazione dei luoghi di raccolta: la campagna, intesa come luogo incolto (dove si distinguono i luoghi umidi dai cigli delle strade), la siepe, la vigna, il bosco. La percezione dello spazio impone la differenziazione della raccolta, indipendentemente dalla presenza di più specie su uno stesso territorio che,

⁽¹⁰⁾ Situazione differente si riscontra fra coloro che si affacciano, oggi, sul mercato del lavoro. Le scarse opportunità di impiego hanno condotto un relativo numero di giovanissimi a impiantare aziende agricole, grazie soprattutto alle possibilità di accesso a prestiti agevolati e a fondi comunitari.

⁽¹¹⁾ Il rifiuto di un'appartenenza «albanese» è soltanto in parte dovuto ai problemi sorti con l'afflusso di migranti di questi ultimi anni, durante i quali si è senz'altro acuito, ma il problema ha radici più lontane nel tempo.

non più neutro, diviene ordinatore di percorsi mentali, dando luogo a classificazioni simboliche.

Nella dimensione della vita collettivamente partecipata, la celebrazione di riti e feste costituisce un momento alto di ricerca di senso attraverso il mutuo riconoscimento, la messa in opera di meccanismi solidaristici, la necessità della comprensione reciproca all'interno del gruppo e il suo proporsi come omogeneo nei confronti dell'esterno, oggi rappresentato oltre che dai propri vicini di casa, chi abita in villaggi siti a poca distanza come è sempre avvenuto, soprattutto da quella massa fluttuante di persone, spesso proveniente da luoghi assai distanti, che nel suo girovagare turistico affolla e consuma qualsiasi tipo di manifestazione: religiosa, rituale, gastronomica che sia.

Nelle comunità da me indagate il momento festivo non è quasi mai disgiunto dalla dimensione religiosa, ma vorrei soffermarmi, seppur brevemente, su due occasioni che nascono come rituali e spettacolari, ma che nella festa si sciolgono; anzi, come eventi festivi vogliono essere riconosciute.

L'una è una questua delle uova che, dopo molti anni di silenzio, la comunità di Ginestra, nel Sabato Santo del 2001 ha riproposto; l'altra si riferisce alla ormai consolidata attività teatrale delle compagnie del Maggio drammatico in area toscano-emiliana. Non indulgo su tutta una serie di considerazioni relative a queste manifestazioni; vorrei soltanto metterne in luce alcuni aspetti in relazione ai modi con i quali esse vengono oggi percepite all'interno e proposte verso l'esterno. Che taluni «fatti» folklorici possano avere un andamento carsico è cosa nota; si può tacere per anni e poi ripartire con rinnovato entusiasmo; affinché si possa leggerne una continuità è necessario che nel gruppo ci sia ancora qualcuno che ricordi di aver visto o abbia partecipato, cosicché possa trasmetterne ad altri contenuti, forme, significati. Ai «continuatori», poi, il compito di intervenire e, se del caso, variare e aggiornare. Nel caso di Ginestra, un testo tradizionale in lingua *arberësh*, *Buonasera Zonje* (Buonasera Signora) viene rimesso insieme attingendo alla memoria di alcuni anziani, trascritto, fotocopiato e distribuito a cura della locale Pro Loco, che dell'iniziativa è stata l'artefice prima. È un piccolo avvenimento, e al canto per le vie del paese partecipano tutti (fatta eccezione per adolescenti e giovanissimi) con malcelato orgoglio. Nel folto gruppo soltanto due persone, marito e moglie, dominano con sicurezza parole e melodia; gli altri, in qualche modo, si accodano. La manifestazione in sé risulta piuttosto abborracciata, ma a fine serata l'euforia, per aver voluto e saputo rappresentare un pezzo della propria identità, è palpabile. L'esperimento, se così si può chiamare, non regge però alla prova dei fatti e già l'anno successivo non viene ripetuto, segno forse che coesione e senso di appartenenza non poggiavano su basi così solide come nelle premesse si era ostentato. Diferente situazione per la rappresentazione del Maggio drammatico, che

vede coinvolte un certo numero di compagnie di attori non professionisti delle comunità trans-appenniniche⁽¹²⁾. Probabilmente nel caso di questa attività teatrale non c'è stata frattura, anche perché, a quanto fin qui ne sappiamo, il fenomeno non dovrebbe affondare più indietro della seconda metà del XVIII secolo, ma dalla fine degli anni Settanta a oggi ha goduto di grande vitalità, anche in questo caso sorretta dall'interesse che su di esso hanno riversato le politiche culturali delle amministrazioni locali⁽¹³⁾. Pur con tutte le debite varianti, la forma spettacolare è la stessa, e identica è la consapevolezza che attori e comunità oggi hanno maturato rispetto al prodotto se non «più illustre», senz'altro più conosciuto e promosso all'esterno, della loro cultura. La differenza, però, si rivela nei modi in cui viene attualmente proposto, considerando che sul versante garfagnino esso soffre di un certo appannamento dovuto a un mancato ricambio generazionale: i giovani non partecipano, se non in maniera esigua, né come spettatori, né come attori. Per sopperire sono state individuate alcune strategie, come l'istituzione di una scuola del Maggio rivolta ai bambini delle elementari e medie ma, esaurito il ciclo scolastico, cessa anche ogni loro futuro impegno. Un altro tentativo è consistito nel dar vita alla «Festa del Maggio», parto della mente di qualche assessore, che si traduce nel farne rappresentare dei frammenti, poiché nella sua interezza giudicato troppo lungo e piuttosto monotono per i gusti del pubblico attuale, da parte di due-tre compagnie, nell'arco di un unico spettacolo. Anche sul versante emiliano vengono percorse analoghe vie, ma esse si collocano in un contesto assai diverso, affiancano e non sostituiscono i consueti canali della trasmissione. Il problema di un ricambio generazionale è qui sentito in maniera minore, tanto che ad alcune storiche compagnie se ne affiancano altre costituite da soli giovani; questi, per altro, sono numerosi anche fra il pubblico degli spettacoli⁽¹⁴⁾. Dalle originarie quattro, cinque ore di rappresentazione, la normale durata di un Maggio fino a mezzo

⁽¹²⁾ « Il Maggio drammatico costituisce un genere di teatro in musica (...) ». Cfr. T. MAGRINI, *Identità del Maggio drammatico*, in *Il maggio drammatico una tradizione di teatro in musica*, a cura di T.M., Bologna, Analisi 1992, p. 7. Testo poetico che partecipa di una doppia trasmissione, orale e scritta, con netta prevalenza della prima, finalizzato all'azione teatrale. Non se n'è ancora ricostruita la genesi, ma esso conserva al suo interno tracce di ritualità connessa alla primavera ed è solitamente imperniato sulla dualità bene/male che dell'opposizione primavera/inverno costituisce la storicizzazione, per lo più rappresentata da due eserciti rivali, cristiano e pagano, con immane vittoria del primo. A questo nucleo tematico, che possiamo definire classico, si sono aggiunte trame desunte dalla letteratura extra folklorica: dalla Bibbia ai poemi omerici; dalle gesta epiche di quelli rinascimentali a temi della storia contemporanea, all'agiografia. Nel rispetto di un dualismo manicheo, qualsiasi storia può diventare trama di un maggio.

⁽¹³⁾ Per il territorio lucchese senz'altro importante è stata l'attività svolta dal Centro per la raccolta, lo studio e la valorizzazione delle tradizioni popolari della provincia di Lucca, fin dalla sua nascita nel 1978; in area emiliana analoga promozione è stata negli anni svolta dalla amministrazione comunale di Villa Minozzo (RE).

⁽¹⁴⁾ Oggi sono operanti le Compagnie della val Dolo e dei Giovani della val Dolo (RE).

secolo fa, quando occupava un intero pomeriggio del giorno festivo, si è passati a spettacoli più brevi, sia per le esigenze del pubblico locale, sia per quelle del pubblico che viene da fuori e al quale si guarda con attenzione. Non è infrequente però, da queste parti, almeno una volta a stagione, che la compagnia si riunisca per rappresentare uno spettacolo lungo, «come una volta ⁽¹⁵⁾»; rappresentazione, per certi aspetti, semi-privata, giacché il pubblico che vi partecipa è senz'altro tutto locale e non molto numeroso: modo per riappropriarsi di quanto più intimamente loro appartiene senza troppo curarsi di vincoli ed esigenze poste dall'esterno. Segno di forza e consapevolezza matura alla quale credo non siano estranee le condizioni materiali dell'esistenza.

GIUSTI

(15) È il caso della Compagnia di Asta-Villa Minozzo (RE).

Attualità e memoria del canto contadino

Trentino e Basilicata: esperienze di ricerca

di Ignazio
MACCHIARELLA

«Ah! una volta sì che si cantava! Che i contadini cantavano, ma oggi no. Che vuole? C'è il progresso: hanno la macchina, anzi più di una, la televisione, il telefonino ... stanno bene, sa? Non cantano più...»

Quante volte, dichiarando d'essere etnomusicologo, m'è capitato di ascoltare frasi del genere. Quanti appassionati «raccoltori di canti popolari», insegnanti, storici dilettanti, maestri di musica ed eruditi locali (ma anche qualcuno fra gli studiosi «professionisti» che lavorano nelle università, nei musei e nei centri di ricerca) si lanciano normalmente in accorati *de profundis* del canto contadino, con contorno di ricercati sospiri e arie nostalgiche di quel tempo che fu quando i contadini cantavano. *S'aviss' à ppruvari* (si dovrebbe provarlo [il lavoro dei campi]) dice sempre mio padre, che per tutta la vita in campagna, come bracciante, ha lavorato per davvero, quando gli capita di vedere qualche Mengacci di turno cimentarsi in sproloqui su quanto «era bella la vita del contadino di una volta»: già, forse, se si avesse veramente la dimensione della situazione di sfruttamento, di fatica e di dolore nella quale versavano i contadini fino a non molto tempo fa, certe baggianate si eviterebbero. E anche la nostalgia del canto contadino di «una volta», che a quelle condizioni era indissolubilmente legato, appartiene soltanto a chi ha un'immagine oleografica e distaccata del mondo contadino, appartiene a quella «onda lunga» del romanticismo che ancora attanaglia la ricerca sulla musica tradizionale (e non solo) italiana⁽¹⁾. Quello stesso approccio che del passato ci propone

«Un'immagine, l'immagine oleografica di un popolo lavoratore e appagato, tanto spensierato quanto incapace di tenere la bocca chiusa, anzi particolarmente euforico durante il duro lavoro nei campi [...] ne derivava una lettura che, oggi, è facile gioco parodiare in questi termini: i lavoratori della terra, appunto, lavorano et ergo le faccende dello "spirito" non si vede come possano riguardarli. E se, cantando, si divertono – poiché non può negare che quegli esseri semplici e impoetici si divertano, ma da semplici quali sono, nei loro rozzi costumi – è solo per lavorare meglio, magari di più. Ad analoghi risultati conduceva la variante "progressista" di tale concezione da etnofonia primitiva: il lavoro, si sa, nobilita l'uomo, il quale è un animale,

(1) Si può e si deve, tutt'al più, avere rammarico perché quel canto dei contadini di una volta non è stato adeguatamente documentato e studiato quando era vivo nella sua drammaticità quotidiana: ma questa è un'altra storia.



ma nobile e sociale in quanto lavoratore; è il lavoro che conferisce dignità al lavoratore [...] un lavoratore che si rispetti canta ma non perde tempo: canta, anzi, soprattutto lavorando». P. ARCANGELI, P. SASSU, «Sui canti del lavoro», in R. LEYDI (a cura di), *Guida alla musica popolare in Italia*, vol. II, LIM, Lucca, 2001, pp. 95-96.

In questa sede, tuttavia, non voglio discutere di cosa sia stato il canto contadino «di una volta» e dell'immagine che di esso abbiamo elaborato. Vorrei, piuttosto, sulla base della mia concreta esperienza di ricerca «sul campo», parlare dell'oggi: è proprio vero che il canto contadino sia scomparso? Che esso appartenga al passato e sia estraneo alla contemporaneità, alla società del progresso, dei telefonini e (dell'invasione) della televisione? No, non è affatto così: non solo il canto contadino – diciamo, per capirci, le espressioni musicali che nel passato caratterizzavano il mondo agricolo prima della svolta tecnologica degli ultimi decenni – non è (almeno in gran parte) scomparso, ma anzi ho l'impressione (e in diversi casi anche il riscontro documentario) che esso sia in un periodo di relativa ripresa, certamente «più in salute», per così dire, di venticinque anni fa circa, quando ho cominciato a fare ricerche etnomusicologiche in Sicilia.

Certo le cose sono cambiate, e di molto. Il suono è decisamente diverso, più povero e meno caratterizzato, rispetto a quello per esempio documentato da Diego Carpitella negli anni Cinquanta. E non potrebbe essere altrimenti, perché altri sono i contesti e i comportamenti collettivi che gli danno vita, così come i significati e i valori alla base ⁽²⁾. Dalle *sirbie* del centro Sicilia alle *villotte* friulane, tuttavia, una quantità decisamente rilevante di repertori tradizionalmente legati al mondo contadino a tutt'oggi vive (sottolineo: non dico sopravvive). Frutto di strani e imponderabili processi di continuità e/o di complicate operazioni di ripresa e ri-costruzione collettiva tali repertori si possono ascoltare, senza tanta fatica, nelle situazioni di incontro e di intrattenimento collettivo, nei centri urbani di piccola e media grandezza di antica «vocazione»

⁽²⁾ Il continuo cambiamento – lo sappiamo – è connaturato all'essenza stessa della trasmissione/tradizione orale. Notizie di «epocali cambiamenti» si hanno anche per il passato: a fine Ottocento, ad esempio, Alberto Favara raccoglieva la testimonianza di un anziano, il musicista cieco Pinnino, che lamentava la scomparsa dell'antico modo di cantare alla palermitana, a suo dire sostituito verso la metà del secolo dall'avvento della «furnariscia». D'altra parte, non sempre la realtà è una semplificazione della tradizione del passato: la situazione odierna del canto confraternale in Corsica o del canto *a tenore* in Sardegna (due ambiti di ricerca a cui attivamente lavoro da diversi anni) è decisamente molto più complessa e articolata, con micro-sfumature locali, rispetto alle testimonianze sonore di metà Novecento (più indietro è impossibile dire per mancanza di adeguata documentazione). La questione del confronto fra attualità e passato della musica tradizionale va al di là degli obiettivi che mi propongo in queste pagine e la rinvio ad un futuro lavoro (alcune sommarie osservazioni sono in I. MACCHIARELLA, «Continuità e trasformazione nel canto tradizionale», in *La vocalità di tradizione orale oggi*, Atti del convegno di Padova, 24 maggio 2004 <http://www.vocideuropa.net>).

contadina (ma talvolta anche altrove, come si vedrà a proposito dei casi specifici di cui parlerò più avanti)⁽³⁾. Espressioni musicali spesso alquanto standardizzate, fortemente influenzate nell'emissione vocale dai modelli anodini della musica popolare (intesa come *popular music*) e di tutto ciò che passa per i mass media, e, allo stesso tempo, cristallizzate sulla base dei meccanismi della oralità secondaria (cioè dalla trasmissione non diretta, da bocca ad orecchio, ma ricostruita attraverso l'ascolto di registrazioni sonore – cassette e cd – con i conseguenti meccanismi di imitazione e «ricalco»). Espressioni che hanno ben poco della varietà di timbri, di colori, di modelli scalari, di rapporti microintervallari e così via del passato, e che, proprio a ragione della loro povertà in termini di *sound*, non ci piacciono, non ci «attraggono» all'ascolto – cosa non darei per poter ascoltare delle *sirbie a cuntrastu* così come sappiamo che si cantavano durante le feste a Resuttano e negli altri paesi del Nisseno, e non le versioni «pulitine» di oggi⁽⁴⁾!

Ma anche nei casi di grande impoverimento qualitativo del risultato musicale, quando ciò che ascoltiamo non ci piace proprio (e perfino ci «repelle»), credo che comunque sia molto importante in prospettiva etnomusicologica prestare attenzione a qualsiasi manifestazione sonora collegata (o collegabile) all'eredità del «canto contadino» del passato, studiarne i nuovi contesti e significati, le ragioni della sua «riscoperta» da parte delle nuove generazioni e così via. In questo senso, ho accolto con molto piacere l'invito a presentare in questa sede alcune riflessioni che sono andato maturando negli ultimi anni facendo ricerche musicali in due ambiti diversi e lontani fra di loro, il Trentino e la Basilicata (in particolare alcune località della valle del Mercure, non lontano dai luoghi di Rocco Scotellaro), occupandomi di espressioni vocali più o meno direttamente legate all'eredità contadina, in un misto fra continuità e revival, assai differenti fra di loro sia nel risultato sonoro (non sempre «affascinante» all'ascolto – credo che ciò si capirà anche in assenza di un ascolto diretto), sia nei significati e valori veicolati.

(3) Naturalmente ciò senza tenere conto del revival dei repertori tradizionali del «canto contadino» ad opera di gruppi e musicisti della cosiddetta «musica etnica» (o *world music*) che negli ultimi anni vive un periodo di grande fioritura, né delle «volgarizzazioni» ad uso e consumo dei Mengacci vari prima citati e del pubblico mass mediale, proposte dai cosiddetti gruppi folkloristici.

(4) Una magnifica esecuzione di *sirbia*, registrata da Elsa Guggino nei primi anni Settanta (con le relative note di presentazione del repertorio) è in *Resuttano. I canti dei contadini*, a cura di I. MACCHIARELLA, CD, Nota 2.21, Udine, 1995. Lo stesso disco contiene delle registrazioni da me effettuate nei primi anni Novanta di esecuzioni proposte da alcuni degli «ultimi anziani» del paese che avevano conosciuto il lavoro manuale nei campi prima degli anni Sessanta, esecuzioni fortemente disgregate, al limite della soglia dell'«inascoltabile». Negli ultimi anni, in vari paesi del Nisseno, dei giovani (praticamente i nipoti degli antichi contadini) stanno riprendendo il repertorio (credo anche sulla base delle registrazioni del Folkstudio di Palermo): un'operazione interessante culturalmente, ma dagli esiti musicalmente assai lontani da quelli di trenta-quaranta anni fa.

Preciso che è ben lungi da me l'idea di proporre una comparazione fra le espressioni musicali delle due aree considerate, che associo in una unica trattazione soltanto in riferimento al titolo e alle tematiche di questo convegno. Mia sola intenzione è quella di giustapporre alcune osservazioni scaturite lavorando nel corso degli anni su progetti differenti e con obiettivi diversi, che in nessun caso prevedevano un sistematico confronto fra le due realtà musicali e socio-culturali in questione, né fra i singoli dati musicali osservati e raccolti durante le ricerche.

Al di là dell'evidenza dei «cori di montagna»: polifonie d'eredità contadina in Trentino

Quando decisi di trasferirmi a Trento – verso la fine del 1995, accettando un incarico del Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche dell'Università degli Studi, ottenuto grazie all'iniziativa di Rossana Dalmonte – un amico/collega mi disse più o meno testualmente «ma che ci vai a fare in Trentino? oramai non c'è rimasto nulla; non potrai fare ricerca, i cori alpini hanno fatto tabula rasa». È bastato poco per rendermi conto che, in realtà, c'era ancora tanto da fare, da studiare. E da lì ho cominciato una serie di ricerche sul campo che sono andate avanti negli anni, con l'aiuto di un gruppo di giovani laureandi/laureati e, di recente, in collaborazione con l'Archivio Provinciale della Tradizione Orale (APTO)⁽⁵⁾. Ricerche che sono ben lungi dall'essere concluse: proprio mentre sistemavo queste pagine per la stampa, Barbara Kostner, Paolo Vinati e Michele Mossa, tre giovani collaboratori che attivamente stanno portando avanti il rilevamento sul campo in convenzione con APTO mi raccontavano, entusiasti, della ricchezza delle espressioni musicali che stanno raccogliendo grazie ad una fitta rete di contatti sul territorio che sono riusciti a creare, sottolineando

«Ma hai ragione, qui non si finisce di trovare nei paesi gente che conosce canti tradizionali ... e sai che troviamo pure qualcuno che canta bene!»

La musica tradizionale d'eredità contadina del Trentino è esclusivamente polifonica. Una polifonia a due o più parti parallele, a *numerus apertus*, dove cioè chiunque può partecipare raddoppiando una delle

⁽⁵⁾ Ho svolto la mia attività di ricerca in Trentino e nel versante italiano dell'Arco alpino per il Laboratorio di Etnomusicologia del Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche dell'Università di Trento: vedi <http://etnolab.lett.unitn.it>. Il rapporto di collaborazione con APTO è nato nell'A.A. 2000/01 con la realizzazione di un modulo didattico sul tema *Classificazione e schedatura della musica di tradizione orale* (con lezioni tenute fra la Facoltà di Lettere e la sede di allora dell'APTO) e si è intensificato con il trasferimento di APTO presso il Museo di San Michele all'Adige, istituzionalizzandosi in un rapporto formale di convenzione, tra l'altro, per attività di ricerca sul campo svolte da studenti della Facoltà di Lettere di Trento o laureati in etnomusicologia, collaboratori del Laboratorio dell'Università.

parti vocali e non sono previsti precisi iter di apprendistato musicale⁽⁶⁾. Scomparsi del tutto (e da alcuni decenni) i contesti della vita agricola pre-industrializzata, viene eseguita nelle occasioni di ritrovo collettivo, in situazioni festive e non, da gruppi di uomini e/o donne di varia appartenenza sociale, con o senza la presenza di contadini o ex contadini o appartenenti a famiglie di tradizione contadina⁽⁷⁾. Esplicitamente considerata come qualcosa di «nettamente diverso», di «veramente genuino e spontaneo» rispetto al canto dei cori alpini organizzati (alla maniera dei famosi cori Sosat e Sat di Trento)⁽⁸⁾, essa viene simbolicamente rapportata «al tempo che fu», al mondo agricolo del passato. Un riferimento che negli ultimi anni è diventato sempre più esplicito, manierandosi talvolta in manifestazioni artificiose – sulla scia delle forme di revival folkloristico ad uso e consumo del pubblico cittadino e del turismo di massa – ma non prive di interesse, se non altro perché organizzate da contadini o ex contadini.

Un caso esemplare è quello di Cembra. Qui qualche anno fa sono entrato in contatto con un gruppo di uomini (cinquantenni e oltre, per

(⁶) Ricorro alla terminologia comunemente in uso nell'etnomusicologia italiana per parlare della polifonia tradizionale: vedi M. AGAMENNONE (a cura di), *Polifonie. Procedimenti, tassonomie e forme: una riflessione «a più voci»*, Il Cardo, Venezia, 1996; S. FACCI, «Polifonia», in M. AGAMENNONE ED ALTRI, *Grammatica della musica etnica*, Bulzoni, Roma, 1991; I. MACCHIARELLA, «Il canto a più voci di tradizione orale», in R. LEYDI (a cura di), *Guida alla musica popolare in Italia*, vol. 1, LIM, Lucca, 1996, pp. 43-79.

(⁷) Sulla polifonia trentina vedi tra l'altro: R. MORELLI, B. SANGUANINI, P. SASSU, M. SORCE KELLER, *Canti e cultura tradizionali nel Tesino*, Franco Angeli Editore, Milano, 1983; R. MORELLI, *Identità musicale della valle dei Mocheni. Cultura e canti tradizionali di una comunità alpina plurilingue*, Trento, 1996; M. SORCE KELLER, *Tradizione orale e canto corale: ricerca musicologica in Trentino*, Arnaldo Forni Editore, Sala Bolognese (BO), 1991; I. MACCHIARELLA, *Introduzione al canto di tradizione orale nel Trentino*, Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche, Università di Trento, Trento, 1999; F. CHIOCCETTI (a cura di), *Musica e canto popolare in Val di Fassa*, in «Mondo Ladino», XIX, Istituto Culturale Ladino, Vigo di Fassa, 1995. Nel sito internet del Laboratorio di Etnomusicologia del Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche dell'Università di Trento (<http://etnolab.lett.unitn.it>) si trovano immagini e documenti audio e video raccolti in varie località della provincia.

(⁸) La questione dei rapporti fra polifonia tradizionale e coralità organizzata è piuttosto complessa: indubbiamente il modello pervasivo proposto dai cori della Sosat e della Sat da oramai quasi un secolo, ha influenzato e continua ad avere influenze sul risultato sonoro e sui processi di trasmissione del canto tradizionale (vedi I. MACCHIARELLA, *Introduzione al canto*, cit., pp. 101 e segg., M. SORCE KELLER, *Tradizione orale...*, cit.). Quello che importa qui evidenziare è che nell'opinione comune si tratta di manifestazioni distinte e separate: la coralità organizzata viene considerata una cosa seria, frutto di studio e di specifica attenzione; l'altra, il canto tradizionale, si ritiene sia una cosa semplice e spontanea, figlia del divertimento dello stare insieme: «La differenza fra coro alpino e noi — mi spiegava un contadino cembrano — è che nel coro alpino c'è il maestro e non si può sbagliare perché si fanno i concerti e la gente paga per sentire; noi non abbiamo il maestro, sbagliamo cantando, beviamo un bicchiere e torniamo a cantare da capo» (il brano è riportato in un video del sito internet <http://etnolab.lett.unitn.it>). Si veda anche I. MACCHIARELLA, «La pratica odierna del canto tradizionale in Trentino ed Alto Adige», in G. TONINI (a cura di), *Musica come ponte tra i popoli, Die Musik als Brücke zwischen den Völkern*, Atti del convegno internazionale di studi/Beiträge der internationalen Studentagung, LIM, 2001, pp. 28-40.

lo più contadini o ex, ma alcuni sono anche operai o ex operai e un paio impiegati), guidati da Giorgio Nardon (contadino in pensione), che si sono organizzati in un coro «spontaneo». L'ossimoro verbale, dal di fuori, è palese: nella loro opinione, il coro è «spontaneo» perché «non è come i cori di montagna». Non c'è il direttore e non «c'è la musica» (cioè non fa riferimento ad armonizzazioni scritte alla maniera dei cori alpini). Tuttavia «se si vuole cantare, bisogna darsi delle regole» dice il signor Nardon: ecco quindi che «il coro spontaneo», costituendosi in gruppo chiuso (con un numero pressoché stabile di membri), ha fissato un giorno la settimana in cui si riunisce per fare prove e una propria «sede ufficiale» (una bella cantina, alle cui pareti, tra l'alto è appeso una sorta di decalogo del buon corista – 1. *il corista non arriva in ritardo alle prove ...* – così come in tutte le sedi dei cori di montagna)⁽⁹⁾, ha selezionato un proprio repertorio di canti (i cui testi verbali sono stati «accuratamente» trascritti, «seguendo i ricordi degli anziani», dal signor Nardon e da altri coristi), ha istituito degli incarichi interni (c'è chi fa da tesoriere, chi tiene i rapporti con l'esterno, ecc.) e, quindi, si è dato un nome ufficiale, «per presentarsi»: *Coro di caneva "Amicizia"*. In più, ha coinvolto un suonatore di fisarmonica che viene chiamato per accompagnare alcuni canti (in pratica raddoppia la linea melodica con il più semplice sostegno accordale), ma anche per aiutare l'intonazione («anche se non sa la musica [cioè suona ad orecchio] ci dà le note per cominciare ... e poi la fisarmonica fa allegria» si giustifica Nardon).

Brevemente, il canto del gruppo cembrano è sempre polifonico, in 2-3 parti rigorosamente parallele (con o senza sostegno strumentale alla fisarmonica). L'espressione vocale risulta fortemente manierata e, anche se in paese non esiste nessun coro di montagna organizzato, ben evidenti sono gli influssi di questo tipo di coralità, sia nel colore vocale sia nel ricorso ad alcuni espedienti musicali, stile, influssi che per altro corrispondono a quelli relativi all'organizzazione del gruppo cui si è accennato in precedenza (il repertorio fissato, le prove settimanali, ecc.). In una sorta di paradosso, il gruppo cembrano definisce se stesso come «altro» («spontaneo») rispetto ai cori organizzati di montagna, ma di fatto, di questi, accoglie, più o meno consapevolmente, gran parte dei comportamenti e delle convenzioni. La discriminante – ed è ciò che conta all'interno della comunità – è però avvertita propriamente nei canti, o meglio nei testi verbali cantati: il repertorio di Nardon e degli altri come eredità della musica contadina, ed è perciò diverso rispetto a quello dei cori di montagna (che parla appunto di montagna, di guerra, di eroismo, ecc.).

Come tale, il coro cembrano partecipa, spesso animandole, alle tante

⁽⁹⁾ Sull'organizzazione dei cori di montagna vedi I. MACCHIARELLA, «La pratica corale amatoriale nel Trentino», in R. DALMONTE (a cura di), *Professione musicista...*, UCT, Trento, 2005.

feste, sagre, ritrovi di anziani e pensionati e altre occasioni di incontro collettive del paese e allo stesso tempo promuove diverse iniziative incentrate proprio sulla «riscoperta del canto contadino di una volta»: ecco, per esempio, che nell'autunno 2003 Nardon e gli altri hanno organizzato un *filò* all'antica, con tanto di spoglio di pannocchie di grano, con l'obiettivo dichiarato di riproporre il contesto originale delle circostanze esecutive del «canto di una volta». La manifestazione era destinata alla fruizione interna del paese (non è stata infatti pubblicizzata dai mezzi di comunicazione di massa, come invece avviene per altre pseudo rievocazioni di questo tipo organizzate da pro-loco e aziende del turismo): ad essa, significativamente, sono stato invitato e mi è stata data altresì la possibilità di portare degli studenti («così lo vedono come si cantava veramente una volta») ⁽¹⁰⁾. In un'altra occasione, invece, il gruppo aveva organizzato un ritrovo da *caneva* (cantina), con cibo e vino, «come si faceva durante le feste di una volta», e anche in questo caso ero stato invitato con la cortese richiesta di portare con me, oltre agli studenti, il DAT per fare delle buone registrazioni (registrazioni che poi il gruppo ha usato per realizzare un CD artigianale, masterizzato nel PC e con le fotocopie a colori per le copertine, distribuito in qualche decina di copie nel paese).

Cori analoghi a quello cembrano o comunque esperienze di gruppi di anziani che ripropongono repertori di derivazione contadina in circostanze simili a quelle appena accennate nell'esempio precedente, si trovano in altri paesi della provincia ⁽¹¹⁾. Al di là del risultato musicale e delle questioni specificamente ad esso inerenti, è interessante il valore simbolico assunto da espressioni di questo tipo. Considerate come chiaramente distinte dai cori di montagna (e dalla retorica ad essi collegata), esse rappresentano una rivalutazione di un passato lontano e non conosciuto direttamente, che ha l'obiettivo di costruirsi una identità di gruppo, di trovare delle «radici» al proprio stare insieme in un piccolo villaggio. Un salto generazionale (come è noto, ciò che i figli vogliono dimenticare i nipoti vorranno ricordare) ⁽¹²⁾, un idealizzare un passato di povertà e miseria prerogativa di chi quel passato non l'ha subito sulla

⁽¹⁰⁾ L'evento è stato integralmente registrato da Michele Mossa: le registrazioni sono state depositate nell'Archivio APTO, in virtù della convenzione con il Laboratorio di Etnomusicologia, citata prima alla nota 5.

⁽¹¹⁾ Non mancano casi di situazioni locali in cui gli uomini (e/o le donne), cantando per se stessi, per il solo piacere di ritrovarsi fra di loro, propongono esecuzioni decisamente interessanti anche sotto il profilo strettamente musicale (compresa la qualità del colore vocale): situazioni del genere sono state documentate ad esempio a Revò (su cui sono in corso ricerche a cura di Paolo Vinati e Michele Mossa), a Vermiglio, a Faver, in val di Rabbi. Vedi *Da la cuna al nar de là. Il ciclo della vita nella musica di tradizione orale del Trentino*, a cura di B. KOSTNER, P. VINATI, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, CD MUCGT 0404, S. Michele all'Adige, 2005.

⁽¹²⁾ Vedi per esempio U. FABIETTI, V. MATERA, *Memorie e identità. Simboli e strategie del ricordo*, Meltemi, Roma, 1999.

propria pelle ma che invece vive l'agio e il privilegio attuali. Attraverso il canto, la pratica polifonica senza contrasti e in cui l'individuo si annulla nella realizzazione di un progetto collettivo, viene così costruita una sorta di idilliaca immagine di armonia e solidarietà di gruppo. Una immagine affatto esteriore – gli inevitabili contrasti e conflitti all'interno dei gruppi non vengono mai resi pubblici –, sulla quale si costruiscono tanti discorsi sull'identità locale e/o di valle e/o trentina in generale, e che più o meno apertamente viene presentata quale ragione di fondo del raggiungimento della situazione odierna di benessere. «Cantare in coro è come essere in famiglia – mi spiegava convinto un uomo di Borgo Valsugana, impegnato sia nei cori organizzati che nella pratica "spontanea" – ... si fa armonia: da noi è sempre stato così»⁽¹³⁾.

Alberi rituali, tarantelle, canzoni e ... *djambè*: la musica di una festa contadina della Basilicata

La mia esperienza di ricerca in Basilicata è molto più limitata nel tempo e nei luoghi, rispetto a quella che ho avuto modo di maturare nel Trentino. In questa regione, o meglio in una zona ristretta della regione, sul versante settentrionale del Parco del Pollino, sono stato casualmente «trascinato» cinque anni or sono da uno dei miei primi studenti universitari della cui tesi di laurea sono stato relatore, Vincenzo Corrado. Questi mi ha invitato a trascorrere qualche giorno al suo paese, Viggianello, proprio in concomitanza con lo svolgimento della magnifica festa della *Pitu* (abete), una delle feste rituali dell'albero di antica eredità contadina, ancora in uso in varie località lucane e alto calabresi (studiate da Giovan Battista Bronzini e più di recente da Ferdinando Mirizzi, su cui è altresì in corso una sistematica documentazione visiva a cura di Nicola Scaldaferrì e Francesco Marano). Una festa ricchissima di musica (monodie, polifonie, balli strumentali, grida formalizzate e così via) e perciò fortemente coinvolgente. Da allora, dunque, sono tornato annualmente a Viggianello e nelle frazioni vicine per osservare, in compagnia di Vincenzo, questa particolare manifestazione del rapporto musica/festa (ma anche, posso confessarlo, per divertirmi). Da queste osservazioni è scaturito un primo, assai parziale lavoro documentario⁽¹⁴⁾.

In breve, pur variando a seconda dei paesi, questo tipo di feste dell'albero prevede bivacchi di alcuni giorni nei boschi del Pollino da parte degli uomini del paese di tutte le età. Essi si organizzano in compagnie diverse, ciascuna delle quali è preposta all'abbattimento di un alto cerro e

⁽¹³⁾ Su questi temi vedi ancora I. MACCHIARELLA, *La pratica corale amatoriale*, cit.

⁽¹⁴⁾ V. CORRADO, I. MACCHIARELLA, *La pitu di Viggianello. Le azioni, i gesti, i suoni della festa dell'albero in un paese del Pollino*, Comune di Viggianello, 2003.

di un abete. Defogliati e squadrati, gli alberi vengono nei giorni successivi trainati con l'aiuto di numerose coppie di buoi fino al centro del paese dove vengono congiunti e issati ⁽¹⁵⁾. In mezzo a questi eventi si collocano celebrazioni liturgiche in montagna che seguono all'abbattimento degli alberi, processioni con il trasporto delle statue dei santi in paese e altri eventi paraliturgici.

Nel caso particolare di Viggianello, l'intero rituale ha la durata di sei giorni. Esso prevede una ricca componente musicale che si articola intorno a tre tipologie fondamentali: 1. canti e inni in onore del santo, a più voci all'unisono, con testo in italiano «aulico» («O tu di Paola mirabil santo/ di nostra patria tutela e vanto») e in dialetto (fra cui *La barchetta di San Francisc*, che narra dei gran prodigi del santo, testo ampiamente diffuso in tutto il Sud, cantato in occasione di vari pellegrinaggi), che vengono eseguiti durante le processioni e gli altri eventi in cui sono presenti i sacerdoti, le statue e i simboli cattolici; 2. tarantelle, canti monodici e polifonici tradizionali d'eredità contadina, eseguiti all'organetto o alla zampogna, con un variegato insieme di percussioni, suonate e ballate per tutta la durata della festa intorno agli alberi abbattuti, che i protagonisti dichiarano apertamente di eseguire in omaggio al santo (*ballari pi Sant Francisc* è un modo comune di dire); 3. musiche da banda di strumenti a fiato e a percussione nelle fasi del rituale che si svolgono nei centri urbani e in presenza delle autorità civili.

Rinviando ad altra sede l'approfondimento del rapporto musica/festa e delle singole componenti musicali del rituale viggianellese, vorrei in questa sede soffermarmi solamente su un aspetto nell'esecuzione delle musiche d'eredità contadina all'interno della festa che mi ha particolarmente colpito – aspetto che per altro ho colto anche altrove, in altre realizzazioni di materiali di questo tipo all'interno di differenti contesti festivi delle regioni meridionali (in particolare in alcune località della Campania e della Calabria dove mi è capitato di assistere a feste tradizionali, oltreché nella «mia» Sicilia) – e cioè una sorta, come dire?, di atmosfera da *patchwork* musicale, in cui elementi di evidente continuità con la tradizione contadina del passato si combinano disordinatamente, sorprendentemente quasi bizzarramente con elementi di chiarissima novità, di importazione da ambiti musicali quanto più disparati ⁽¹⁶⁾.

⁽¹⁵⁾ Vedi tra l'altro G.B. BRONZINI, *Accettura: Il contadino, l'albero, il santo*, Congedo, Galatina, 1979; F. MIRIZZI, *I riti arborei in Italia: tra interpretazioni frazeriane e rappresentazioni etnografiche*, in «Annali della Facoltà di Lettere», IX, Università degli Studi di Basilicata, 2000, pp. 227-250.

⁽¹⁶⁾ Come è noto, lo studio del rapporto musica/festa è oggi quanto mai cruciale per l'etnomusicologo. Le feste «hanno una funzione conservatrice e trasformatrice. Sono il luogo di gesti ritualizzati, ancestrali, reiterati fedelmente ad ogni occasione o una stagione dopo l'altra. Dal nostro punto di vista sono un conservatorio, ovvero un luogo di pratiche musicali e di memorizzazione di queste pratiche. Da un lato esse permettono di tramandare delle tradizioni e costituiscono un campo d'osservazione privilegiato, ma dall'altro inducono una

Due parole ancora sulle tarantelle, canti monodici e polifonici tradizionali d'eredità contadina della festa della *Pitu* di Viggianello. Come spesso succede in Basilicata e in tutto il Sud, si tratta di musiche *riservate*, nel senso che la loro esecuzione non è appannaggio di tutti, ma richiede particolari competenze che si acquisiscono attraverso preciso apprendistato⁽¹⁷⁾: sapere suonare un organetto, saper cantare in un certo modo, con una certa emissione vocale, saper *accuordari*, *pigghia' 'a canzona* come si dice in paese per i canti in polifonia, sono attività per le quali bisogna impegnarsi per anni, individualmente e in gruppo, «averci la passiona fin dalla nascita» (come amava ripetere il mio vecchio amico Giuseppe D., contadino pontecorvese per giustificare il fatto che lui *stornelli* e *canti a mete* non li sapeva proprio cantare, «non c'aveva la passiona»). E di fatto suonatori e cantori specializzati hanno un ruolo di particolare rilievo nella festa: vengono espressamente invitati dalle compagnie che curano il taglio e il trasporto dei diversi alberi e non possono mancare nei momenti cruciali del rito (per esempio quando gli alberi abbattuti vengono portati in montagna in una apposita radura nel bosco o quando i diversi cortei degli alberi giungono nel centro urbano), ma anche nei bivacchi serali in montagna prima dell'abbattimento degli alberi e in tutte le altre circostanze in cui una squadra debba compattarsi in quanto tale⁽¹⁸⁾: guai se in tali situazioni mancassero gli specialisti della musica, ne conseguirebbe la cattiva riuscita di una fase del rito e più in generale dell'intero apparato festivo. Allo stesso tempo, il meccanismo della festa viggianellese prevede che l'esecuzione contestuale delle musiche tradizionali, oltre che guidare il ballo, finisca per trasformarsi in un evento dalla più ampia partecipazione: chiunque, infatti, può unirsi scandendo il ritmo (o semplicemente raddoppiandone i tempi forti), suonando un tamburello o un triangolo o battendo su un qualsiasi oggetto (chiavi, bottiglie di vetro, cucchiari, pietre, ecc.), oppure può raddoppiare la *finalis* delle melodie cantate all'organetto e alla zampogna, o dei brani polifonici, o ancora unirsi all'esecuzione fischiando a tempo o con brevi urla formalizzate. Insomma, suonatori e cantori specializzati guidano l'esecuzione alla quale un numero indefinito di persone può aggiungersi (al di là del ballo). La perizia esecutiva dei musicisti specializzati è ovviamente oggetto di valutazione da parte dei partecipanti alla festa. Alcuni musicisti – come gli

modificazione profonda dei comportamenti e degli atteggiamenti il cui ascolto partecipe è accompagnato da un radicale cambiamento di stato [...]». B. LORTAT JACOB, *Musiche in festa*, Condaghes, Cagliari, 2001, p. 7.

⁽¹⁷⁾ Vedi V. CORRARO, *Il patrimonio vocale dell'area del Pollino - con particolare riguardo al territorio di Viggianello*, pubblicato nel portale Voci d'Europa. Contributi (<http://www.vocideuropa.net>).

⁽¹⁸⁾ Per una descrizione di questi momenti rinvio ancora a V. CORRARO, I. MACCHIARELLA, *La pitu di Viggianello*, cit., che per altro contiene un cd-rom con una selezione di immagini e brevi filmati video.

organettisti *Grillo* e *zi Viciè*, e i cantori *Pagnuozzo* e *Napoli* (le persone in paese si chiamano solo per soprannome) – rappresentano la continuità dei repertori tradizionali della festa e le loro esecuzioni, in virtù della loro perizia, unanimemente riconosciuta, vengono di per sé considerate come sicura garanzia di buona riuscita musicale e dei momenti della festa entro cui si verificano. Le varie compagnie della festa si contendono le loro performance, mentre fra gli stessi musicisti specializzati non mancano mai rivalità e sfide formalizzate che si inseriscono, qualificandole, nelle più generali dinamiche di rivalità fra le varie compagnie preposte ai diversi alberi, vero motore della festa della *Pitu*.

Per quel che è stato possibile appurare la festa non ha avuto soluzione di continuità, quantomeno negli ultimi settanta-ottanta anni (al di là delle testimonianze orali, sono stati inventariati delibere comunali, verbali di polizia e fonti indirette di questo tipo)⁽¹⁹⁾. E, sempre grazie alle testimonianze orali raccolte, sembra che, più o meno nello stesso periodo considerato, alcune famiglie del paese, di generazione in generazione, siano state costantemente protagoniste della festa, garantendo altresì la continuità dei suonatori e cantori specializzati.

A fronte di questi elementi di continuità, assai stridenti risultano le novità, a partire soprattutto da alcuni *djambè* che spuntavano di tanto in tanto nell'accompagnamento delle tarantelle, così come dei canti all'organetto e alla zampogna (ma ho registrato un accompagnamento di *djambè* durante l'esecuzione contestuale dell'Inno a San Francesco, all'interno della chiesa, nel momento in cui una delle squadre rende visita e omaggio alla statua del santo!). E spuntavano non solo in mano a giovani, ma anche ad adulti e perfino ad anziani! Arrivato non si sa bene come in paese (sembra che un giovane del posto l'abbia conosciuto direttamente in Africa durante un viaggio di lavoro in una ONG, ne abbia portato con sé un esemplare al ritorno a casa e sulla base di questo, usando delle pelli di capra, ne abbia costruito, a richiesta, almeno altri tre-quattro esemplari), il *djambè* è stato stranamente adottato dai protagonisti della festa, finendo perfino, talvolta, per sostituire lo stesso tamburello nell'accompagnamento della *tarantella* suonata all'organetto (credo che si possa facilmente immaginare la «curiosità», diciamo così, dell'accoppiamento dei suoni dei due strumenti).

Un diverso elemento di novità acquisito da fuori è costituito dall'inserimento di urla e slogan tipici delle curve da stadio di calcio, con tutto l'armamentario gestuale che di solito fa ad essi da corredo, urla e slogan proposte nel bel mezzo di esecuzioni di musiche tradizionali, o

⁽¹⁹⁾ Purtroppo, prima della ricerca mia e di Vincenzo Corrado, nessun lavoro di impostazione etnografica era stato condotto sulla festa di Viggianello, né abbiamo trovato alcun tipo di descrizione o documentazione, salvo una esercitazione del 1997, di una ventina di pagine, di uno studente del corso di Antropologia culturale dell'Università di Bari, Domenico Copertino, allievo di G.B. Bronzini.

subito alla fine di esse (magari partendo dalla nota conclusiva tenuta), e scandite dal suono di tamburelli (e *djambé*, ovviamente) e altre percussioni. Il tutto su uno scenario in cui assai frequenti erano le esecuzioni poco curate, anzi piuttosto «brutte», confuse, con accompagnamenti ritmici fuori tempo, stonature nel canto, grida scomposte, ecc. (e più volte mi è capitato di notare i bravi suonatori e cantori tradizionali abbandonare la scena quando si rendevano conto che le loro esecuzioni finivano per essere sovrastate). Quel che sembra contare nella festa è la presenza e soprattutto l'abbondanza dei suoni; non la loro qualità, la cura estetica in riferimento ai dettami della tradizione. Bisogna che ci siano tanti suoni: si parte con quelli tradizionali, quelli d'eredità contadina, poi si finisce a cantare, tutti insieme ma disordinatamente, «Siamo i campioni, noi siamo i campioni ...» (sullo schema di *Guantanamera*).

Questa situazione, in realtà, altro non è se non il risultato delle particolari dinamiche della collettività viggianellese che, di fatto, nei giorni della festa prova una sua forzata e confusa ricomposizione, una occasione momentanea di re-incontro fra gli abitanti che vivono tutto l'anno nel paese (una minoranza) e i tantissimi emigranti che vi tornano appositamente nei giorni della *pitu*. Non più momento di un organico calendario collettivo, la festa è un provare a ritrovarsi che risente dell'incontro e talvolta dello scontro fra le «novità» portate da chi viene da fuori (per altro, nel caso delle urla «da stadio», delle espressioni dall'impatto assai forte, perché immediate e decisamente inclusive, oltre che stra-note alle orecchie di tutti per la loro circolazione mass mediale)⁽²⁰⁾, e le resistenze, le linee di continuità con il passato degli stanziali. Il tutto sullo scenario d'una eredità contadina, musicale e festiva in genere, che è una sorta di denominatore comune, accettato da tutti, ma dai modi e significati non più ben definiti: un segnale, un punto di partenza della festa, dell'annuale ritrovarsi tutti insieme⁽²¹⁾.

Oggi sì, c'è ancora così tanto ...

In conclusione, mi auguro che le due situazioni brevemente presentate, senza voler rintracciare fra esse alcuna linea di comparazione e nella

⁽²⁰⁾ Vedi J. AYATS, *Como modelar la imagen sonora del grupo: los eslògan de manifestaciòn*, in «Trans: Transcultural Music Review», n. 6, 2002.

⁽²¹⁾ Più volte, nel corso della chiacchierate con musicisti e cantori, Vincenzo e io abbiamo raccolto lamentele da parte dei suonatori e cantori tradizionali contro la trascuratezza delle esecuzioni odierne a fronte delle memorie dell'assoluta cura e qualità estetica che nel passato (più o meno individuato con lo spartiacque della «grande trasformazione» degli anni Sessanta) veniva richiesta (anche a quanti si univano all'esecuzione solo raddoppiando lo schema ritmico). Fra i musicisti vi erano quelli che si dichiaravano rassegnati all'andazzo di oggi, altri che, comunque, sottolineavano l'importanza della festa per il paese e della sua continuità nonostante tutto.

loro sostanziale diversità, diano un'idea della varietà e della complessità attuale della pratica musicale d'eredità contadina. Al di là della qualità del risultato sonoro, dei processi di standardizzazione, della inevitabile (e talvolta schoccante) lontananza rispetto alla musica contadina del passato che abbiamo conosciuto attraverso le registrazioni sonore, si tratta di espressioni vive che, in quanto frutto di pratiche collettive, veicolano dei significati legati all'attualità che vanno studiati e interpretati.

Altro che «oggi non c'è più il canto contadino»! C'è ancora, eccome: bisogna solo volerlo conoscere nella sua realtà, nella sua interezza (brutture... comprese!).

Ho l'impressione che i contadini – almeno in questi anni e nelle zone urbanizzate, come quella che conosco meglio – non entrino nei musei etnografici, o che ci entrino molto raramente, almeno fisicamente e come visitatori. Non ho dati precisi, perché il nostro piccolo museo ha aperto la sua sede da pochi mesi, e mi riprometto di compiere una verifica su questa idea che mi sono fatto. Eppure, gran parte di questi musei parlano di loro – o, riprendendo le parole di Cirese – parlano del loro lavoro, della loro cultura, del loro mondo e a volte si fregiano esplicitamente del nome di museo della «civiltà contadina» (Cirese 1977: 15).

Il fatto che i musei italiani di etnografia e di tradizioni popolari siano interamente o in parte dedicati all'agricoltura e agli agricoltori (Togni, Forni, Pisani 1997) non è del tutto scontato, almeno quando la denominazione scelta per l'istituzione ufficiale o la raccolta informale di oggetti, ruota attorno alla parola «etnografico» o anche all'espressione «usi e costumi». Se la nostra disciplina, infatti, ambisce a 'descrivere la cultura di un popolo' attraverso le testimonianze dei fatti sociali e se i nostri istituti mirano a porsi come *musei di società* (Duclos 2002), tanti altri soggetti e tante altre tematiche potrebbero entrarvi a buon diritto; ma questo succede molto più raramente di quanto capiti per l'agricoltura e i contadini, come è stato notato anche da Daniela Perco, per esempio in riferimento alla vita quotidiana e alla mentalità degli aristocratici nel corso del convegno di inaugurazione del Museo Etnografico dell'Alta Brianza nel 2003.

Credo che la prima ragione della «onnipresenza contadina» nei nostri musei sia di tipo storico. In effetti, al di là delle autodefinizioni, in cui molto raramente compare la parola storia, i nostri musei sono oggi tutti dei musei che si riferiscono al passato, esponendo oggetti e documenti di ieri e anche presentando i risultati della ricerca storiografica in campo economico, tecnologico, sociale, applicata ai temi dell'agricoltura e del mondo contadino. La ricerca degli storici ci dice infatti che l'Italia è stata almeno fino al primo Novecento un paese rurale, in cui i contadini erano la maggioranza della popolazione attiva: nel 1911 gli occupati nell'agricoltura, nella caccia e nella pesca rappresentavano il 47,4 % della popolazione maschile, mentre gli occupati nell'industria arrivavano al 28 % del totale (Bruni 1976: 688). Ancora alla metà dell'Ottocento, secondo le statistiche riportate da Stefano Jacini, la popolazione maschile adulta



della antica provincia di Como (di cui facevano parte Lecco e Varese) era costituita per il 63 % da «villici», contro il 15 % di «borghesi, trafficanti e artigiani», e parliamo di una delle zone di più precoce industrializzazione in Italia.

Questo spiega un'altra ragione del peso che, all'interno dei nostri musei, hanno le testimonianze materiali della vita in campagna, i discorsi sui contadini e soprattutto gli strumenti dei loro lavori: il fatto è che molti di questi oggetti, da cui prendono spunto i testi che li accompagnano nei musei, si sono conservati in gran numero e quasi dappertutto nelle zone di tradizione rurale, almeno nei casi dei reperti meno ingombranti.

Non è certo privo di conseguenza, poi, il fatto che alla facilità di reperimento di falci, gerle e sedie impagliate si abbini la loro odierna defunzionalizzazione, e dunque – quasi sempre – la loro inutilità, almeno per lo scopo originario per cui erano state costruite o conservate. Voglio dire che gran parte degli oggetti che provengono al museo dal mondo rurale tradizionale è considerata priva di valore e risulta ormai priva di costo, almeno per chi raccoglie questo genere di cose. Ciò ci consente di dire che i contadini e soprattutto i loro figli – ma su questo torneremo più avanti – entrano in rapporto con il museo prima di tutto come donatori: donatori indifferenti o appassionati, distaccati o sentimentali, a seconda dei casi.

L'esperienza del raccoglitore di oggetti, di «beni materiali» mobili – che continuano ad essere considerati il patrimonio basilare dalla gran parte dei musei (anche etnografici) – mostra che i donatori coincidono spesso con i figli dei contadini che erano stati proprietari di quegli strumenti. Alcune di queste persone, pressate dalla necessità di liberare degli ambienti, un'intera casa o di compiere un trasloco, si rivolgono al museo per sbarazzarsi di ciò che ingombra, con un fine immediatamente pratico. Si tratta di coloro, che in mancanza del museo, trasporterebbero queste «cose vecchie» alla discarica (dove – come insegna il lavoro di Guatelli – si fanno delle scoperte molto interessanti e talora suggestive). Altri figli di contadini, invece, affidano al museo un pezzo preso dalla vita dei loro antenati, dimostrando un evidente affetto o una specie di devozione, che il museo dovrebbe testimoniare, conservando, con l'oggetto, il ricordo del parente e di un pezzo della sua vita. Anche la casa di queste persone mostra talvolta che siamo di fronte a quello che Nietzsche definirebbe l'uomo *antiquario*:

«Colui che guarda indietro con fedeltà e amore, verso il luogo onde proviene, dove è divenuto; con questa pietà egli per così dire paga il debito di riconoscenza per la sua esistenza. (...) Ciò che è piccolo, limitato, decrepito e invecchiato riceve la sua propria dignità e intangibilità dal fatto che l'uomo antiquario, il quale custodisce e venera, trapassa in queste cose e vi prepara un nido familiare» (Nietzsche 1977: 24).

Ma ci sono anche i contadini e i figli dei contadini che si negano, più o meno esplicitamente, alla collaborazione con il museo e con il suo progetto. Alcuni lo fanno nel nome di un atteggiamento che il filosofo tedesco avrebbe definito critico verso il passato: quello che ritiene, appunto, il passato qualcosa di superato, morto, e quindi inutile da conservare e considerare in ogni forma. Secondo loro il museo raccoglie solo cianfrusaglie che hanno perso la loro utilità originaria – *s'ét de fan de chi ròp lé?! [cosa devi/puoi farne di quelle cose?]* – con cui appunto non c'è più nulla da fare di sensato. L'indicazione perentoria che viene ai raccoglitori per il museo si compendia nella frase: *brüsii töc chi ròp lé!* [bruciatele tutte quelle cose!], «giacché tutto ciò che nasce merita di perire», per dirla con Nietzsche in termini eraclitei (Nietzsche 1977: 29). Interviene, forse, in tutti i casi di questo genere, il rifiuto di un'epoca e dei suoi oggetti, che evocano fame, miseria, sporcizia, fatica, sottomissione al padrone e agli elementi della natura: Romeo Riva, uno degli informatori del Museo Etnografico dell'Alta Brianza, ricorda di essersi rifiutato, nella primavera del 1952 o del 1953, di accettare la richiesta del padrone della terra di approntare, come sempre, i graticci necessari all'allevamento dei bachi da seta, con tutto quello che questa attività comportava (Pirovano 2000). Naturalmente, poi, ci sono anche coloro che conservano, per una raccolta personale o per l'arredamento di casa, gli oggetti della loro famiglia contadina: il giogo diventa la struttura di un lampadario e la carriola o la seminatrice si trasformano in una fioriera da giardino.

Coloro che diventano donatori sono stati spesso, in precedenza, i testimoni del ricercatore o i «dimostratori» attivi dei lavori e delle usanze tradizionali. Ma anche quando questi ultimi non danno oggetti al museo, il loro contributo diventa scientificamente fondamentale. Nei casi più fortunati, questi contadini – come del resto gli artigiani, i pescatori, i cacciatori, ma anche i cantori, i narratori, gli informatori in genere – sono stati incontrati e conosciuti dal raccoglitore, e poi – o qualche volta prima – osservati all'opera, fotografati, filmati, intervistati. Il rapporto di collaborazione e di scambio con lo studioso si sviluppa con il crescere della fiducia e della stima reciproche. Da queste persone il museo riceve e raccoglie le testimonianze, i gesti, le conoscenze e le *performances*. Il lavoro e la vita dei contadini fa così il suo ingresso al museo, anche attraverso le immagini dei protagonisti, i loro ricordi, le loro parole, che saranno conservate e in parte lette o ascoltate dai visitatori. Tutto questo patrimonio di informazioni, di valutazioni e di emozioni rappresenta un contributo essenziale per tentare di ricostituire, attorno all'oggetto esposto, il suo contesto ergologico, sociale, storico, culturale: questo può aiutare a spiegare, a capire la vita dei contadini e della società rurale in una determinata epoca e in un certo territorio. Più in particolare, mi pare di poter dire che la fiducia e la collaborazione tra ricercatore e testimone si costruiscano attraverso un reciproco riconoscimento di competenze e

di passione. Da un lato, molti di noi si sono convinti, con l'esperienza di ricerca, che ha ragione Lévi-Strauss quando afferma che «contro il teorico, l'osservatore deve sempre avere l'ultima parola; e, contro l'osservatore, l'indigeno» (Lévi-Strauss 1967: 53). Intendo dire che, al di là di una acritica esaltazione di impronta romantica del «popolo», dei portatori della cultura tradizionale e delle presunte virtù dei «semplici», si incontrano spesso informatori precisi, acuti, interessanti per quello che ci raccontano e ci mostrano, anche quando ci sorprendono e ci spiazzano con delle affermazioni o delle pratiche a prima vista incredibili, che rischiano di rivelare l'«etnografo indifeso» (l'espressione è di Šebesta) che c'è in noi, ma che ci inducono a cercare di nuovo e meglio, approfondendo il nostro lavoro, secondo la nostra missione.

D'altro lato, i testimoni del mondo contadino, con cui si stabilisce un rapporto più proficuo, e da cui si ottiene la disponibilità più generosa a collaborare, sono quelli che percepiscono lo sforzo del ricercatore di conoscere, di comprendere, e anche di restituire i risultati del suo studio agli stessi testimoni, sugli aspetti della loro vita e della loro cultura riferendosi ad altre fonti, ad altri documenti, ad altri territori. In definitiva mi sembra di potere dire che gli informatori più preziosi per la ricerca e per il museo, sono spesso quelli dotati di una curiosità intellettuale almeno pari a quella dell'etnografo.

Ciò, ovviamente, non significa che l'incontro tra chi sta da una parte o dall'altra del tavolo, del registratore o della macchina da presa, elimini le differenze e le distanze tra i contesti sociali e culturali di provenienza dei due soggetti che entrano in relazione.

Resta il fatto che in genere il ricercatore viene definito da questi testimoni come colui che *'l gh'à'na pasión ...* [ha una passione!], ossia come una persona a cui si riconosce un interesse e un impegno impensati.

Certamente la disponibilità del testimone deriva anche dalla gratificazione che la ricerca gli dà: egli può – finalmente, e, in certi casi, per la prima volta – avere un riconoscimento sociale, culturale e umano che la sua professione, il suo status, la sua lingua, normalmente non gli consentono. Egli, così, entra in un libro o in un film, o nel museo stesso, come attore protagonista.

Il donatore e il testimone, però, dopo un primo dialogo con il raccoglitore/intervistatore, talvolta ancora si stupiscono e chiedono poco convinti a *chèl del museo*, al *prufesùur* [a quello del museo, al professore]: «Ma le interessa anche questo? Cosa ne fa di questa cosa?» oppure «Sarebbero queste le canzoni che vuole sentire?! Ma non sono belle!» Queste parole rappresentano il segnale di un rapporto autenticamente dialettico che sta nascendo tra il ricercatore, con il suo progetto e il suo orizzonte scientifico, da un lato, e il testimone 'indisciplinato' dall'altro, che ha le sue valutazioni, le sue esperienze, le sue conoscenze, di certo meno accomodanti e sistematizzabili di quelle che si ricavano – ad esempio – dalle

mute fonti scritte (Contini 1993: 16). Ogni volta che questo rapporto si presenta riemerge la peculiarità delle discipline demoetnoantropologiche, che si nutrono del contatto vissuto e del rapporto diretto tra uomini dello stesso tempo (Lévi-Strauss 1990: 401).

Il vecchio contadino o il figlio di contadini, cresciuto in campagna e diventato operaio abbastanza tardi per avere lavorato la terra e per sapere cosa sono la penuria e le fatiche del passato, possono diventare addirittura protagonisti della vita del museo in maniera più impegnata.

Condividendo il progetto scientifico del museo e la sua missione sociale, il donatore/informatore si presta al trasporto e alla pulizia degli oggetti, a bonificare e a restaurare i reperti. Soprattutto può fungere da guida esperta ed efficace – o se si preferisce particolarmente ‘credibile’ – dei visitatori più distratti o di quelli più curiosi. Chi è stato contadino parla ai ragazzi e agli adulti che vengono dalla città, della «sua» giovinezza, della «sua» famiglia o di quella dei conoscenti, dei loro lavori che si compivano a seconda delle stagioni, dei rapporti sociali in cui egli stesso si è trovato inserito (con il padrone della terra, con il prete, con i vicini con cui si scambiavano prestazioni di lavoro, con i compagni di gioco, ecc.), delle credenze e delle pratiche apprese in famiglia. Tutto questo attraverso episodi particolari che egli ha vissuto, capaci di restituire – con il fascino di un romanzo – un’epoca e i suoi problemi in maniera precisa e molto più efficace di quanto non riesca a fare un testo etnografico o storico, generalizzante, spesso rigoroso ma troppo arido. Fin che sarà possibile i contadini, i minatori, i pescatori, saranno le migliori guide, prima che i nostri musei divengano – come ha detto Angelo Bendotti, storico e direttore del Museo Etnografico di Schilpario (Bg) – «prigionieri dei laureati».

Non credo sia infrequente, poi, il caso in cui queste persone forniscono degli importanti contributi anche in fase progettuale e realizzativa degli allestimenti: ad esempio Romeo Riva – che abbiamo già citato come una delle anime del Museo Etnografico dell’Alta Brianza – oltre ad avere ricostruito il castello con le lettiere per i bachi da seta nella stanza che accoglie il visitatore (castello che – come si diceva – si era rifiutato di montare come allevatore), potrebbe essere annoverato come un convinto sostenitore della teoria ergologica dei «canali chiusi» di Šebesta, pur senza mai averne letto gli scritti. Anche per il figlio di contadini l’esposizione deve avere una logica «aristotelica» che conduce dalla causa all’effetto; una logica in cui l’attrezzo viene inserito e presentato in una sequenza che accompagna le operazioni di acquisizione/produzione/trasformazione che soddisfano un bisogno umano (Šebesta 1991: 242). Su questo problema, come su quello della selezione dei manufatti e dei documenti o della rappresentazione dei vari temi, l’operaio-contadino divenuto informatore, donatore e autentico amico del museo, si confronta con gli etnografi e gli architetti.

Come costoro si sforza di assumere il punto di vista del visitatore e

di immaginarne le aspettative e le domande. Alla fine il nostro amico del museo accetta una serie di scelte, convinto che la grandissima maggioranza di coloro che entreranno nel museo fanno poco o nulla della vita dei contadini, e in primo luogo delle loro attività. Perciò occorre semplificare, selezionare il numero degli oggetti esposti, pur mantenendone la disposizione in filiera, ma a discapito della grandissima varietà che è esistita ed esiste per ogni tipo di oggetto, persino nei depositi del museo.

Altri contadini, però, non vengono a vedere l'esposizione, di cui hanno sentito parlare, perché la ritengono troppo povera rispetto alle loro aspettative o alle loro stesse collezioni domestiche, e quando entrano al museo lo trovano deludente.

Quello che convince il nostro figlio di contadini a difendere il museo, in ogni caso, è forse il fatto che la sua vita giovanile e la vita dei suoi antenati venga presentata a partire dal lavoro, da quel complesso di strumenti e di attività che gli ricordano tante fatiche, ma che esprimono anche le sue molteplici abilità. Il museo, dunque, si sforza di dare concretezza e pluralità di significati all'espressione «lavoro contadino», che può apparire restrittiva, «incapace cioè di designare tutte le articolazioni creative e vitali della complessiva vita contadina, di rappresentare la multidimensionalità e di riconoscerne la dignità» (Cirese 1977: 16).

Il museo che non vuole limitarsi ad essere mera raccolta, ispirata ad uno spirito *antiquario*, viene così a svolgere quella funzione che Nietzsche attribuiva alla storia *monumentale*; storia praticata da colui che cerca nel passato «modelli, maestri e consolatori, e che non può trovarli fra i suoi compagni e nel presente» (Nietzsche 1977: 16). Ciò che viene esposto, infatti, sollecita in alcuni visitatori una serie di ricordi, in altri tanti interrogativi, e forse un senso di meraviglia; comunque lo fa a partire da una attribuzione di valore, almeno implicita, agli oggetti e ai documenti presentati. Essi sono infatti l'esito diretto o indiretto non sempre e non solo del sacrificio, ma delle abilità multiformi dell'uomo, che Benjamin Franklin – ricordato da Marx nel primo libro de *Il capitale* – definiva *a toolmaking animal*.

Nel museo dedicato ai contadini, ma destinato ai cittadini, però, muovendosi sul suo terreno e nella sua terra, il «villano» si prende la rivincita – alla maniera di Bertoldo – di un disprezzo plurisecolare che la città provava, e in parte ancora prova, nei confronti del contado e dei suoi abitanti. Qui il cittadino, o anche il visitatore istruito portatore di quella che Redfield chiama «la grande tradizione coltivata nella scuola e nel tempio», incontra e riconosce i limiti della sua esperienza, di fronte alla «piccola tradizione [che] si sviluppa e si mantiene nelle comunità del villaggio e della gente privata di istruzione» (Redfield 1976: 265).

In realtà le ricerche e l'allestimento del museo si preoccupano di mostrare che le influenze tra le due tradizioni ci sono, sono state numerose e frequenti – come nel caso delle tecniche per la bachicoltura diffuse tra i

coloni attraverso manifesti e periodici di divulgazione scientifica, o come nel caso delle storielle sugli stupidi che si ritrovano sia nella tradizione orale sia nell'opera di Giulio Cesare Croce –, anche se il movimento «ascendente» tra i due livelli appare più difficile da documentare a distanza di tempo, per la precarietà delle fonti popolari di prima mano.

Dei contatti ci parlano anche le rappresentazioni dei contadini brianzoli fatte dai cittadini, da un lato, e quelle dei 'milanesi' visti dalla periferia, dall'altro. Si tratta di stereotipi ancora molto resistenti nella mentalità corrente.

Ce ne forniscono un esempio due canti registrati (Pirovano 2002) dalle voci di Maria Rosa Colombo e delle sorelle Colombina, Teresa e Rosangela Panzeri, anche in questo caso contadine divenute operaie

*Zoccoli che picchiettano
passeri che cinguettano
il campanile che fa tichetichetà
sempre fa tichetichetà
sempre fa tichetichetà
segna il tempo che viene e che va
e quan'che vien la festa
la brianzöla
la lascia in una banda
füüs e la spöla
la punta fra i cavéi
una viöla
e la va a spas cui sò amiis
ch'i ghe fan i suriis
chi de scià e chi de là
e quàn'che passa i pivèi
mi me paar de vedèi
insci cui òc a smurfià
uèi*

*van in filanda a bunùra
van in campagna a segà 'l furméent
a catà l'üga cuntéent
e quan'che vien la festa
la brianzöla ...
pàren tüt uunc e trüccàa
cun sti ugiùni incarnàa
i fan ischivia a vedèi chi de Milàn
cunfrüunt ai nòst tusàn
e quan'che vien la festa
la brianzöla ...*

TRADUZIONE: ... e quando viene la festa la brianzola/ lascia da parte/ fuso e spola/ punta tra i capelli/ una viola/ e va a spasso con gli amici/ che le fanno i sorrisi/ di qua e di là/ e quando passano i ragazzi mi sembra di vederli/ con gli occhi a fare smorfie// vanno in filanda a buonora/ vanno in campagna a tagliare il frumento/ a raccogliere l'uva contente// e quando viene... la festa.../ sembrano tutte unte e truccate/ con questi grandi occhi incarnati/ quelle di Milano fanno schifo a confronto delle nostre ragazze...

Questa canzone con testo in dialetto milanese, che si può presumere d'autore, richiama in certi passaggi della melodia il celebre pezzo *Quàn sòna i campàn* di D'Anzi e Bracchi (1939). Si tratta di un documento interessante da cui emerge l'immagine della contadina brianzola nella rappresentazione dei villeggianti cittadini: lavoratrice, gaia, spontanea e 'naturale', a differenza delle giovani di città. Insomma il simbolo di una civiltà serena, positiva e pacificata.

*Chi de Tegnón e Ravelén biròc
i gh'àn crumpà i cadregghét biròc
e'l cürat i à refüdàa e in piazza i àn purtàa
biròc el vée biròc el va
biròc el vée biròc el vée biròc el va*

*l'è na sò a predicò biròc
ve ringràzi me piàsen no biròc
vögn in fun' gh'à vuşà sò
e ché de nögn na ciàpa piö
biròc el vée biròc el va
biròc el vée biròc el vée biròc el va*

*i custàven sescén' fròonch biròc
i àn vendüü a tresént frãànch biròc
e a l'asta i àn purtàa
e töt i dòn i àn crumpàa
biròc el vée biròc el va
biròc el vée biròc el vée biròc el va*

*Chi de Tegnón e Ravelén viulòt
in nà a Milòn cunt ul cabrén
l'arcivèscof l'à refüdàa
ghe l'àn da ai mùnech per carità*

TRADUZIONE: Quelli di Tegnone e Ravellino - carrozza - / gli hanno comperato le seggioline/ il curato le ha rifiutate e in piazza le hanno portate/ la carrozza arriva la carrozza va/ è salito a predicare/ «vi ringrazio non mi piacciono»/ uno dal fondo [della chiesa] gli ha gridato/ «da noi non prende più niente»/ costavano seicento lire/ li hanno venduti a trecento/ e all'asta le hanno portate/ e tutte le donne le hanno comperate/ quelli di Tegnone e Ravellino/ sono andati a Milano con il capretto/ l'arcivescovo li ha rifiutati/ lo hanno dato alle monache per carità.

Il canto riprende nella melodia e in alcuni spunti del testo il diffusissimo *Pellegrin che vien da Roma*, già presente nella raccolta del Nigra (113) e registrato in molte località della Pianura Padana. Questo testo parla degli abitanti di Ravellino – località posta su quello che un tempo si chiamava il Monte di Brianza – che, in due episodi realmente accaduti, si erano trovati in disaccordo con il curato, per la scelta dell'arredo della chiesa, e con il vescovo, per avere la parrocchia autonoma da Nava.

Qui, invece, mi sembra interessante notare che il prete, con il suo dialetto milanese, più affettato di quello rurale, appare come un personaggio di estrazione urbana, difficile nei gusti e preoccupato più dell'estetica che della funzionalità del dono. La generosità dei fedeli (brianzoli), poi, passa, ai suoi occhi, in secondo piano. Per inciso il toponimo Tegnone – che era considerato un nome spregevole, dato che in dialetto *tegnón* indica la persona avara, attaccata ai soldi – fu sostituito da Ravellino, diminutivo del nome della celebre località sulla costiera amalfitana, con un'analoga posizione panoramica, in questo caso sui laghi di Annone e di Pusiano.

Casualmente ci ritroviamo a parlare del Sud, quando devo ammettere di non avere svolto pienamente il compito assegnatomi, quello di tenere d'occhio, nella mia trattazione, anche il meridione.

Ho ripensato, però, ad un museo che avevo cercato una decina di anni fa con molta curiosità, in un grosso paese del sud: un museo noto tra gli addetti ai lavori. L'edificio si era rivelato un contenitore vuoto, lindo ma deserto, pressoché sconosciuto agli abitanti del paese, senza traccia di oggetti e di una presenza umana viva e partecipata.

Il fatto è che il museo etnografico, o come si dice in Francia a buon

diritto il *museo di società*, ha bisogno di questo ingrediente più degli altri. Esso, infatti, documenta la vita e le culture di una società, attraverso il concorso e la partecipazione attiva dei soggetti che compongono la società stessa (Duclos 2004).

Che si usino reperti materiali o beni «volatili» (Cirese 1996), che si cerchino donatori o testimoni, ma anche operatori manuali e collaboratori intellettuali, solo grazie a queste persone della tradizione contadina ci è possibile far vivere il museo, documentando la vicenda storica di una società, in un territorio come il nostro dove l'agricoltura ha avuto un ruolo fondamentale, anche se via via sempre più marginale (De Battista 2000).

Solo loro, infatti, ci possono aiutare a rendere «comprensibile – intellettualmente e sentimentalmente –» (Lévi-Strauss 1990: 399) una cultura sempre più lontana dalla nostra, una cultura «altra».

Bibliografia

- S. BRUNI, «Immagini statistiche dell'Italia unita. La realtà produttiva nei primi censimenti», in *Storia d'Italia*, vol. VI, *Atlante*, Einaudi, Torino, 1976.
- A.M. CIRESE, *Oggetti, segni, musei. Sulle tradizioni contadine*, Einaudi, Torino, 1977.
- A.M. CIRESE, «I beni demologici in Italia e la loro museografia», in P. CLEMENTE, *Graffiti di museografia antropologica italiana*, Protagon, Siena, 1996.
- G. CONTINI, A. MARTINI, *Verba manent. L'uso delle fonti orali per la storia contemporanea*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1993.
- A. DE BATTISTA, *Contadini dell'alta Brianza*, con saggi di M. GALIMBERTI, M. PIROVANO, G. SANGA, Oggiono Cattaneo, 2000.
- J.C. DUCLOS, *La ricerca etnologica e il museo*, in «Antropologia museale», 2, 2002.
- J.C. DUCLOS, «Il Musée Dauphinois tra i musei etnografici in Francia», in M. PIROVANO (a cura di), *Oggetti, segni, contesti. Ricerche e prospettive di un museo etnografico*, Museo Etnografico dell'Alta Brianza, Galbiate, 2004.
- S. JACINI, *La proprietà fondiaria e le popolazioni agricole in Lombardia*, Civelli, Milano-Verona, 1856.
- C. LÉVI-STRAUSS, 1967, «Elogio dell'antropologia», in *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino, 1967.
- C. LÉVI-STRAUSS, «Posto dell'antropologia nelle scienze sociali e problemi che il suo insegnamento comporta», in *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano, 1990.
- F. NIETZSCHE, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, Adelphi, Milano, 1977.
- M. PIROVANO, «La gelsibachicoltura in Brianza: tecniche, credenze, rituali», in A. DE BATTISTA, cit., 2000.
- M. PIROVANO, Booklet del cd *Lombardia. Canti di tradizione familiare in Brianza. Le sorelle Panzeri*, Udine, Nota, 2002.

- R. REDFIELD, *La piccola comunità la società e la cultura contadina*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1976.
- G. ŠEBESTA, *Proposte per un organico approfondimento delle conoscenze di usi, costumi e tradizioni popolari*, in «Lares», 1, 1981, ora in G. ŠEBESTA, *Scritti etnografici*, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, San Michele all'Adige, 1991.
- R. TOGNI, G. FORNI, F. PISANI, *Guida ai musei etnografici italiani*, Olschki, Firenze, 1997.

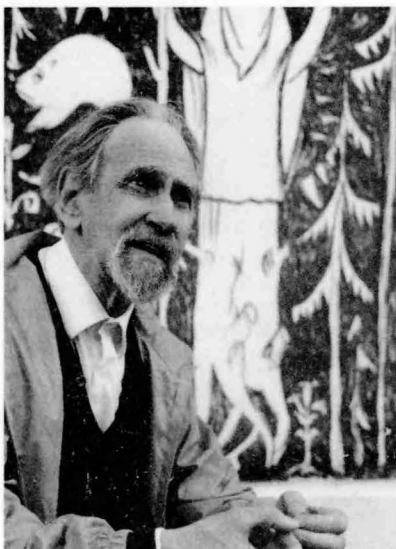
RICORDIAMO

Giuseppe «Bèpo» Šebesta



Il 9 marzo 2005, nella casa di riposo di Fondo in val di Non dove era ricoverato da appena qualche giorno, si è spento l'etnografo e museografo trentino Giuseppe Šebesta.

Nato a Trento il 24 luglio 1919, Giuseppe Šebesta – «Bèpo» per gli amici – si era diplomato al liceo scientifico «Galileo Galilei», per poi seguire studi di chimica. Creatore di pupi animati, cineasta, narratore e pittore, cominciò a interessarsi di documentazione etnografica durante un periodo di esilio volontario, nel secondo dopoguerra, nella piccola valle germanofona non lontana da Trento, cosiddetta



«dei Mòcheni», dove viene iniziato al fascino misterioso della fabbrilità montanara più ingegnosa e più rigorosamente autarchica. In valle, raccoglie tradizioni popolari, fiabe, leggende, storie di vita, ma soprattutto osserva, fotografa e documenta il lavoro degli uomini, che sembra ancora fissato in una sorta di «età del legno» senza tempo.

A metà degli anni '60, forte di questa esperienza, elabora il progetto di un grande museo delle tradizioni popolari del Trentino, secondo una metodologia museografica di nuova concezione, che per la prima volta in Italia si concentra sui temi propri del lavoro di ambito contadino, e sulle tecnologie artigiane di supporto: legno pietra tessuto ceramica rame ferro... Sua è infatti la riscoperta in chiave etnografica delle grandi macchine del mondo preindustriale – mulini, magli, segherie... – che vengono scovati in ogni dove seguendo il corso dei rivi di montagna, e poi analizzati e riposti in museo quali autentici beni culturali.

Secondo questa innovativa impostazione 'ergologica', Šebesta allestisce in Italia almeno tre grandi musei: il Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina di San Michele all'Adige (1968), il Museo degli Usi e Costumi della Gente di Romagna a Santarcangelo (1971) e il Museo internazionale degli zattieri a Codissago di Castellavazzo (2004). Di

questi, il Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, dal 1972 ente funzionale della Provincia Autonoma di Trento, spicca per vastità delle collezioni e importanza di impianto.

Nell'anno 2000, una mostra presso il Museo Nazionale dell'Agricoltura di Praga, dal titolo «Giuseppe 'Bèpo' Šebesta: Česki Genius v Tridentu / Genio ceco a Trento», curata da Giovanni Kezich e Naděžda Bonaventurova ne riproponeva con successo i contenuti poliedrici dell'opera in campo artistico così come scientifico nella patria avita (il padre Matěj proveniva da Tyn nad Vltavou nella Boemia meridionale).

L'opera di Šebesta – documentarista, artista figurativo a tutto campo, narratore, etnografo oltreché naturalmente museografo – manca ancora di una sua sistemazione critica completa. Tra gli etnoantropologi italiani, Šebesta ha incarnato comunque con successo un tipo unico nel suo genere: impetuoso, a tratti stravagante, poco libresco seppure coltissimo, continuamente rapito dall'impeto creativo di un'abilità manuale prorompente, ha esplorato con originalità di pensiero e grande coraggio percorsi di ricerca mai battuti prima. Il suo metodo di rappresentazione museografica, ormai noto e apprezzato ovunque in Italia tra i cultori di tradizioni popolari, è destinato a farne una figura di riferimento per gli studi di museografia e demoetnoantropologia, mentre molto significativi restano i suoi contributi specifici nel campo della protometallurgia e della storia della tecnologia europea.

Il mondo della montagna, certamente, deve molto a Šebesta, che ne ha fatto lo scenario principale del suo lavoro, dapprima in val dei Mòcheni, la «valle dei giganti», e poi in tutte le altre valli del Trentino. Da qui, una volta costituito il Museo, Šebesta ha intrattenuto rapporti stretti di ricerca, di collaborazione, di amicizia, con molte delle zone circumvicine: con la Carnia, frequentata in occasione della stesura dell'ASLEF di Giovan Battista Pellegrini, con il Cadore degli zattieri del Piave, con la montagna vicentina, con la Lessinia e con la Valtellina. Ancora più esteso, il suo mondo di riferimenti europei, dalla Sardegna all'Europa dell'est, coltivati con assiduità per anni da viaggiatore e documentarista scientifico.

g.k.

Finito di stampare
nel mese di dicembre 2005
dalla Tipolitografia ALCIONE - Trento

